حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته

عبد الله محمود محمد عمر

الجزء السادس

المحتوى:

سورة آل عمران

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نص حاشية القونوي وضمنه نص تفسير البيضاوي ضمن قوسين باللون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نص حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة "قوله"، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية. كما نشير إلى أننا وضعنا نص القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المخصص لحاشية القونوي.

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م

دار الكتب العلميـة
بيروت ـ لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ ـ ٣٦٦١٣٥ ـ ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ٩٤٢٤ ـ ١١ بيروت ـ لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban



ISBN 2-7451-2706-3

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة آل عمران

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾

قوله: (وإنما فتح الميم في المشهورة) أي قراءة الجمهور بفتح الميم وإسقاط همزة الجلالة هذا احتراز عن قراءة أبي بكر كما سيجيء ومعنى ﴿الٓمٓ﴾ [آل عمران: ١] هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف(١) أو المؤلف منها هذا المتحدى به وقيل هي أسماء السورة وغير ذلك مما فصل في سورة البقرة واختلف في أنها معربة أو مبنية أو موقوفة والمختار عند المص أنها معربة لكن ما لم يلها العوامل موقوفة خالية عن الإعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة إياه ومعرضة له أي محل لعروض الإعراب فإنها لم تناسب مبنى الأصل.

قوله: (وكان حقها أن يوقف عليها) أي على الميم إذ طريق التلفظ بها الحكاية فقط

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾

قوله: وكان حقها أن يوقف عليها أي حق الميم أن يوقف عليها كما يوقف على ألف ولام وأن يبدأ ما بعدها كما تقول واحد اثنان وهي قراءة عاصم وهي قراءة ضعيفة قال أبو علي: القراءة بسكون الميم ساقطة إلا ما نقل عن يحيى بن أبي بكر عن عاصم أما إن حق الميم أن يوقف عليها فلما تقدم في أول سورة البقرة من مذهب صاحب الكشاف في أسماء الحروف كألف ولام ونحوهما من الأسماء قبل التركيب أنها معربة وسكونها سكون وقف لا سكون بناء ولهذا كان التقاء الساكنين فيها مغتفراً نحو ألف لام ميم وأما الابتداء بما بعدها فلأنه لما وقف على الميم انتهت تلك الكلمة وما بعده ابتداء كلام آخر فلا بد من قطع الهمزة في لفظة الله وأما فتح الميم على القراءة المشهورة فإنه حركة الهمزة ألقيت عليها حين اسقطت للتخفيف وهذه الحركة لا تنافي في انقطاع الكلام الأول والابتداء بالثاني على وجه الاستئناف قوله لإلقاء حركة الهمزة تعليل لفتح الميم المدلول عليه بقوله وإنما فتح الميم وقوله ليدل تعليل للإلقاء وجه دلالة فتح الميم على أن الهمزة في حكم الثابت هو تدارك حذفها بإبقاء شيء من توابعها وهو فتحة الميم وبه كانت الهمزة كأنها لم تحذف وهذا التدارك إنما يحتاج إليه في إسقاط الهمزة للتخفيف لأنها لما حذفت حذفاً على غير القياس تدورك نقصان خروجه عن القياس بإبقاء حركتها فيما قبلها دالة عليها ولا احتياج

---

(١) هذا هو المختار عند المص وجه جواز كون الشيء مبتدأ تارة وخبراً أخرى فقد مر في سورة البقرة في حد قوله هذا المتحدي به مؤلف من هذه الحروف.

ساكنة الإعجاز على حكم الوقف سواء جعلت اسماً للقرآن أو السورة المصدرة بها أو أسماء الله تعالى أو مسرودة على نمط التعداد فمعنى أن يوقف أن يعامل معاملة الوقف فلذا قال فيما سيأتي فإن الميم في حكم الوقف لا أن حقها أن يوقف عليها بالفعل إذ الوقف ليس بواجب في موضع من القرآن ولا حقه ولذا قيل وإن لزمها التقاء الساكنين لما أنه مغتفر أي جائز في باب الوقف وسيجيء بيانه من المص.

قوله: **(لإلقاء حركة الهمزة عليها)** علة لقوله وإنما فتح الميم وهذا هو المختار عنده وهو مذهب المبرد وقوله عليها أي على الميم وحذفت الهمزة ولم يذكره لظهوره وأشار إليه بقوله وأسقطت أي الهمزة.

قوله: **(لتدل على أنها)** أي الهمزة **(في حكم الثابت)** ببقاء حركتها هذا علة للإلقاء قوله **(لأنها)** أي الهمزة **(أسقطت للتخفيف)** وكل شيء أسقط للتخفيف فكأنه ثابت فإبقاء حركتها كالإبقاء لها قوله **(لا للدرج)** إذ لو أسقطت للدرج لا يتصور نقل حركتها إذ نقلها موقوف على ثبوتها[1] وثبوتها موقوف على ثبوت الهمزة فالمراد بالدلالة في قوله لتدل الدلالة الآنية إذ كون الهمزة في حكم الثابت علة للإلقاء في الخارج.

قوله: **(فإن الميم في حكم الوقف)** هذا دليل على أن إسقاط الألف لا للدرج لأنه إنما يكون إذا كان الحرف الذي قبل الساقط لا يكون في حكم الوقف فإذا كان في حكم الوقف لا يكون الإسقاط للدرج بل للتخفيف.

قوله: **(كقولهم واحد اثنان)** أي كما نقلت حركة همزة اثنان إلى دال واحد لتدل عليها **(بإلقاء حركة الهمزة على الدال)**.

قوله: **(لا لالتقاء الساكنين)** عطف على قوله لإلقاء حركة الهمزة وإشارة إلى رد ما

إلى ذلك في حذفها في الدرج لأن ذلك حذف على قياس قوله فإن الميل في حكم الوقف تعليل لكون إسقاط الهمزة لا للدرج لأن الإسقاط للدرج إنما يكون في الوصل لا في الوقف والوقف ينافي الوصل وبالعكس.

قوله: كقولهم واحد اثنان أي كقولهم على وجه التعداد واحد اثنان بكسر دال واحد فإن تلك الكسرة همزة اثنان القيت إلى الدال ليدل على أن همزة اثنان في حكم الثابتة لأن إسقاطها للتخفيف لا للدرج لأن المقام ليس مقام الدرج بل مقام القطع لأن كل كلمة في التعداد تنقطع ثم يبتدأ بأخرى.

قوله: لا لالتقاء الساكنين عطف على لالقاء حركة الهمزة أي إنما فتحت الميم لالقاء حركة الهمزة عليها لا لالتقاء الساكنين اللذين هما الياء والميم لأن ذلك مغتفر في باب الوقف فهي حركة الهمزة المحذوفة لا الحركة التي هي لضرورة التقاء الساكنين.

---

(١) أي ثبوت الحركة وثبوت الحركة موقوف على ثبوت الهمزة ولو حكماً فلو اسقطت للدرج لم يثبت الهمزة بخلاف ما لو اسقطت للتخفيف فإن الهمزة حينئذٍ كالثابت.

نقل عن سيبويه وكثير من النحاة من أن الميم حرك لالتقاء الساكنين بالفتح لخفته ولمحافظة تفخيم لفظة الله واختاره الزمخشري في المفصل لكنه اختار في الكشاف مذهب الفراء وتبعه المص ورده (**بأنه**) أي التقاء الساكنين (**غير محذور في باب الوقف**) وكذا ما في حكم الوقف كما فيما نحن فيه فلا يحرك الحرف لأجله فلا يحرك الميم هنا لدفعه.

قوله: (**ولذلك**) أي ولعدم كون التقاء الساكنين محذوراً في الوقف وفي حكمه (**لم تحرك الميم في لام**) في ﴿آلم﴾ وكذا لم يحرك ألف وفي كلامه إشارة إلى أن المختار أنها قبل تركيبها مع العامل معربة وأن سكونها سكون وقف لا سكون بناء[١] وإذا كان سكونه للوقف يكون منقطعاً عن لفظة الجلالة فلا يتلاقى ساكنان ولما كان منقطعاً عما بعدها استدعي إثبات الهمزة على حالها لكنه أسقطت الهمزة للتخفيف ثم ألقى حركتها إلى الميم.

قوله: (**وقرىء بكسرها**) وهي قراءة أبي حيوة (**على توهم التحريك**) أي تحريك الميم (**لالتقاء الساكنين**) وهما الياء والميم وإذا حرك الساكن حرك بالكسر قال الزمخشري وما هي مقبولة لأنه ح يفوت محافظة تفخيم لفظ الله[٢] مثلاً.

قوله: (**وقرأ أبو بكر**) أي وقرأ عاصم برواية أبي بكر (**بسكونها**) أي بسكون الميم كسكون الألف واللام والمراد بقوله (**والابتداء بما بعدها على الأصل**) الابتداء حقيقة إذا وقف على الميم بالوقف الحقيقي والابتداء حكماً إن وقف حكماً وهو الوصل بنية الوقف وإنما كان هذا أصلاً لما عرفته من أن طريق التلفظ الحكاية فقط ساكنة الإعجاز على حكم الوقف وإن لزمها التقاء الساكنين لما أنه مغتفر في باب الوقف قطعاً قيل وروي عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قراءة سكون الميم وقطع الهمزة وروي عن الكسائي فتح ميمه وصلاً وهو موجه بما مر ويحتمل نصبه بأعني مقدراً انتهى وما روي عن أم سلمة موجه أيضاً بما مر من رواية أبي بكر عن عاصم (**روي أنه عليه الصلاة والسلام قال إن اسم الله الأعظم في ثلاث سور في البقرة: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ [آل عمران: ٢] وفي آل عمران ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ [آل عمران: ٢] وفي طه: ﴿وعنت الوجوه للحي القيوم﴾ [آل عمران: ٢]**) قوله: وفي طه ﴿وعنت﴾ الخ. فعلم منه أن اسم الله الأعظم الحي القيوم لا مجموع الله لا إله إلا هو الحي القيوم المروي عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: اسم الله الأعظم[٣] في ثلاث سور البقرة وآل عمران وطه قال أبو أمامة فالتمستها فوجدت في البقرة

قوله: على توهم التقاء الساكنين وإنما أتي بلفظ التوهم بناء على أن التقاء الساكنين مغتفر في الوقف.

---

(١) إذ لو كان سكونه سكون بناء لا يكون منقطعاً عما بعدهما فيلزم التقاء الساكنين على غير حده.
(٢) ولأنه يجتمع كسرتان وياء بمنزلة كسرتين.
(٣) فإن مثل هذا لا يقال إنه رواية بالمعنى.

﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ والمص رواه بالمعنى كذا قيل[١] أو رواه مع التفسير وفي قوله عليه السلام «في البقرة» الخ. دلالة على أن اسم السورة البقرة وآل عمران وطه لا مجموع سورة البقرة وسورة آل عمران وسورة طه وأن إضافة السورة إليها إضافة العام إلى الخاص وقد مر بيانه في سورة الفاتحة: ﴿نزل عليك الكتاب﴾ [آل عمران: ٣] اختير صيغة التفعيل للدلالة على التنجيم أشار إليه بقوله نجوماً وتعديته بعلى ما سيجيء في قوله تعالى: ﴿وما أنزل علينا﴾ [آل عمران: ٨٤] الآية وتقديمه على الكتاب لأنه طويل الذيل لأن قوله: ﴿بالحق﴾ حال منه على تقدير ﴿ومصدقاً﴾ [آل عمران: ٥٠] حال منه أيضاً.

قوله: (**القرآن**) فاللام للعهد بقرينة عليك مع أن الكتاب المذكور في القرآن يراد به القرآن ما لم يوجد صارف والتعبير باسم الجنس للإشعار بكمال تفوقه على بقية الافراد من الكتب السماوية من جهة أنه معجز دون غيرها وإن كان الكل متساوياً في كونه كلام الله تعالى وعن هذا جوز كون لامه للجنس ادعاء بأنه مختص جنس الكتاب بالقرآن.

قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣﴾

قوله: (**القرآن نجوماً**) أي متفرقاً أصل النجم الطالع ثم سمى الأوقات المتعينة به لتعينها به ثم سمى ما أنزل فيها به لملابسته إياه ثم هذا مستفاد من صيغة التفعيل كما أشرنا إليه قيل ط هذه تكرار لأن كونه نجوماً يفهم من نزل انتهى وبيان معنى الصيغة بعد ذكرها لا يعد تكراراً ثم قال والأولى للمص أن يقول أي نزل نجوماً إن أراد بنزل صيغة التفعيل لزمه ما أوهمه وإن أراد الثلاثي لا يوجد ضمير راجع إلى الله تعالى فيختل المعنى ولدلالة هذه الصيغة على التدريج والتكثير المشعر بإنزاله نجوماً لم يستعمل هذه الصيغة فيما أنزل جملة وعن هذا حمل المص في سورة الفرقان نزل في قوله تعالى: ﴿وقالوا لولا نزل عليه

قوله: نجوماً أي دفعات وقتاً بعد وقت موزعاً حصصاً على اقتضاء الحوادث والوقائع هذا المعنى مستفاد من صيغة التفعيل الدالة على التكثير واشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما تفعلة وافعيل تفعلة بفتح العين زعم الكوفيون أن التوراة تفعلة من ورى الزند إذا خرجت ناره وأصلها تورية بفتح الراء والياء قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها سميت بذلك لأنها سبب للهداية كما قال الله تعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور﴾ [المائدة: ٥٤] كما أن النار الحاصلة بالورى سبب للهداية إلى الطريق في الليل المظلم وقال أهل اللغة الإنجيل افعيل من النجل وهو الأصل سمي به لأنه أصل العلم والحكمة ولم يرتض المص عن ذلك لأنهما عجيبان وأيضاً تفعلة بفتح العين لم يوجد في كلامهم وقال البصريون وزنها فوعلة وهي في الكلام كثير كحوقلة وأصلها وورية قلبت الواو الأولى تاء كما في تولج من ولج.

---

(١) ويروى أن عيسى عليه السلام كان إذا أراد إحياء الموتى يدعو يا حي يا قيوم ويقال إن آصف بن برخيا حين أتي بعرش بلقيس دعا بذلك.

القرآن جملة﴾ [الفرقان: ٣٢] على معنى أنزل ثم نزل جملة مستأنفة مسوقة لبيان ما أشير إليه في قوله: ﴿آلم﴾ لأن معناه كما عرفته هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو بالعكس ثم حاول بيان حال المتحدى به وما يتعلق به وبهذا ظهرت مناسبته لما قبله وإنما فصل بينهما بقوله: ﴿الله لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ٢] الآية تفخيماً لشأن المنزل لأن ما نزل من الواجب الوجود المبدأ لجميع الموجود وهو المعبود المحمود يكون عظيماً فخيماً وجوز أن يكون خبراً آخر من الاسم الجليل أو هي الخبر وقوله تعالى: ﴿لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ٢] اعتراض أو حال وفائدة الاعتراض ما ذكرناه من تفخيم شأن المنزل وكذا فائدة الحال.

قوله: (بالعدل) أي في إحكامه وهو التوسط بين الإفراط والتفريط **(أو بالصدق في أخباره)** التي من جملتها خبر التوحيد وكونه حياً قيوماً وفي وعده.

قوله: (أو بالحجج المحققة) أي المثبتة **(أنه من عند الله تعالى وهو في موضع الحال)** وهي كونه بليغاً بالغاً حد الإعجاز ومخبراً عن المغيبات وغير ذلك ولذا جمع الحجج وح يكون الحق مأخوذاً من أحق بمعنى أثبت كما أن الأولين من حق بمعنى ثبت وهو الظاهر المتبادر فلذا قدمه والمص أخذ هذه المعاني من كلام الإمام الراغب والعهدة عليه وعلى كل احتمال الباء للملابسة وظرف مستقر حال من الكتاب ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل أي نزله محقاً في تنزيله[1] ولم يتعرض المص له لظهور الأول فإن الكلام مسوق لمدح الكتاب وقربه ولموافقة قوله: ﴿مُصَدِّقًا﴾ [آل عمران: ٣] فإنه حال من الكتاب قطعاً وبالاتفاق على تقدير كون قوله تعالى: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ [آل عمران: ٣] حالاً من فاعل نزل وأما على تقدير كونه حالاً من الكتاب فهو عند من يجوز تعدد الحال بلا عطف وأما عند من يمنعه فهو حال[2] متداخلة.

قوله: (من الكتب) فيكون المراد مما بين يديه ما تقدمه من الكتب السماوية وفائدة التقييد به الحث لأهل الكتاب على الإيمان به والتوبيخ على عدم إيمانهم فإن الإيمان بالمصدق موجب للإيمان بما يصدقه حتماً وإنكار المصدق بكسر الدال مستلزم إنكار المصدق ومعنى كونه مصدقاً لما بين يديه قد مر في تفسير قوله تعالى: ﴿وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم﴾ [البقرة: ٤١] الآية.

قوله: (جملة) لقوله وأنزل فإنه يستعمل لما نزل دفعة والتوراة والإنجيل أنزلا دفعة **(على موسى وعيسى)**.

قوله: (واشتقاقهما من الورى) أي من ورى الزناد يرى إذا قدح فظهر منه النار لأنها

---

(١) على ما هو عليه أو نزله ملتبساً بالحق الذي اشتمل عليه كقوله تعالى: **﴿وبالحق أنزلناه﴾ ﴿وبالحق نزل﴾** الآية.

(٢) أي حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور.

ضياء ونور تجلو ظلمة الضلال وقيل إنها من ورى أي عرض لأن فيها رموزاً كثيرة ووزنها تفعلة بفتح العين وأصلها تورية فقلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها لكن قيل قيل عليه بأن تفعله بفتح العين لا يكاد يوجد في كلامهم وهذا لبعض الكوفيين وقال الفراء وزنه تفعلة بكسر الغين لكن فتحت وقلبت ألفاً ياؤها للتخفيف كما قالوا في توصية توصاة وهي لبعض العرب لكنه ليس بموثوق به ولهذا قيل وهذا ليس يثبت وقال البصريون أصلها فوعلة أي أصلها وورية فقلبت الواو الأولى تاء وهذا أقرب إذ له نظير مثل التكلان أصله وكلان.

قوله: (والنجل) أي الإنجيل مشتق من النجل بفتح النون وسكون الجيم هو الماء الذي يرى في الأرض ومنه النجيل وهو العشب الذي ينبت في ذلك الأرض ويطلق على الوالد والولد وهو أعرف في الولد فهو من الأضداد كما نقل عن الزجاج والظاهر أنه مشتق من تجل بمعنى ظهر سمي به إما لظهوره من اللوح المحفوظ أو لاستخراجه منه وقيل من النجل بمعنى الوسع لتوسيعه ما ضيق في التورية أو من التناجل وهو التنازع لكثرة النزاع فيه والكل تعسف وبيان تعسفه يحتاج إلى كلام طويل ولهذا بين كونه تعسفاً بقوله **(ووزنهما بتفعلة وأفعيل تعسف لأنهما أعجميان)** وأعرض عن بيان ضعف ما ذكر في الاشتقاق.

قوله: (ويؤيد ذلك) أي كونهما أعجميين **(أنه قرىء الإنجيل بفتح الهمزة وهو ليس من أبنية العرب)** وإنما قال يؤيد ولم يقل يدل مع أن صاحب الكشاف قال وهو أي فتح الهمزة دليل على العجمة لأن كونه دليلاً عليها محل نظر كيف لا وقد ذهب كثير إلى أنهما عربيان وغاية الأمر أنه يؤيده ألا يرى أن الإنجيل بكسر الهمزة ليس من أبنية العرب فلمن ذهب إلى عربيته أن يستدل بذلك فما هو جوابه فهو جوابنا فمراد صاحب الكشاف بالدليل الامارة.

قوله: (وقرأ أبو عمرو وابن ذكوان والكسائي التورية بالإمالة في جميع القرآن ونافع وحمزة بين اللفظين إلا قالون فإنه قرأ بالفتحة كقراءة الباقين) الظاهر أنه عطف على قوله إنه قرىء الإنجيل حتى يكون المعنى أي ويؤيد كون التوراة أعجمياً أنه قرأ أبو عمرو الخ إذ الإمالة لا يؤيد كونها أعجمية واكتفى بتأييد كون الإنجيل أعجمياً إذ لا قائل بالفصل قيل إنه على تقدير كونهما أعجميين لا معنى لهما على الحقيقة لأنهما إما أن يشتقا من ألفاظ أعجمية ولا مجال لإثباته أو من ألفاظ عربية فهو استنتاج للضب من الحوت ولذا عده المص تعسفاً فلم يبق إلا أنه بعد التعريب أجروه مجرى أبنيتهم وفرضوا له أصلاً ليتعرف ذلك وقد نقل هذا عن بعض المتقدمين انتهى وما قاله المص في طالوت من أنه علم عبري وجعله فعلوتا من الطول تعسف يناسبه هنا أن يقال إنهما علمان للكتابين المنزلين على لسانهما فالتوراة علم عبري كطالوت والإنجيل علم يوناني على لسان النصارى وبعد كونهما

قوله: وهو ليس من ابنية العرب بخلاف الكسر فإنه يجيء مثله من ابنية العرب مثل اجليل وإكليل.

علمين إما جامد لا يدل على معنى سوى الكتاب المنزل أو مأخوذ أنه من معنى وضع التورية والإنجيل له ثم نقل عنه إلى الكتابين المنزلين لكن لا مجال لإثبات ذلك هذا ما قيل هنا والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب وما قيل إن الدليل على عربيتهما دخول اللام لأن دخولها في الأعجمية محل نظر لا وجه له لأنهم الزموا بعض الأعلام العجمية الألف واللام علامة للتعريب كما في الإسكندرية فإن زكريا التبريزي قال إنه لا يستعمل بدونها مع أنه لا خلاف في أعجميته حتى لحن من استعمل بدونها كذا قيل وأنت خبير بأن التورية علم الكتاب المنزل على موسى عليه السلام والإنجيل كذلك علم الكتاب المنزل على عيسى عليه السلام فالقول بأنهما عربيان بناء على توافق اللغتين ودون إثباته خرط القتاد.

قوله تعالى: مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٤﴾

قوله: (**على العموم**) فاللام للاستغراق (**إن قلنا إنا متعبدون**) بفتح الباء أي مكلفون ومأمورون (**بشرائع من قبلنا**) من تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم وجوز العلامة في شرح الكشاف كسر الباء بمعنى التنسك وهو الظاهر المتبادر قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ [الشورى: ٥٢] أي قبل الوحي وهو دليل على أنه لم يكن متعبداً قبل النبوة بشرع ولا شك أن متعبداً بكسر الباء وفي قوله إن قلنا الخ. بكلمة الشك إشارة إلى الميل إلى الثاني قال صاحب التوضيح وعند البعض تلزمنا على أنها شريعة لنا لقوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا﴾ [فاطر: ٣٢] الآية والمذهب عندنا هذا لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا أن يقص الله تعالى علينا من غير إنكار انتهى والظاهر أن المص اختار قول من قال هي لا تلزمنا لقوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨] ويحتمل أن يكون إشارة إلى القول بأنها تلزمنا حتى يقوم الدليل على النسخ والاختلاف في العمليات إذ لا خلاف في الاعتقاديات بين الشرائع.

قوله: (**وإلا فالمراد به قومهما**) فاللام للعهد كما هو الظاهر وللبعض هنا مناقشة واهية (**يريد به جنس الكتب الإلهية فإنها فارقة بين الحق والباطل ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة**).

قوله: (**ليعم**) أي المذكور وهو جنس الكتب (**ما عداها**) أي ما عدا الثلاثة أيضاً فيكون من قبيل عطف العام على الخاص كما صرح به الطيبي فمعنى وأنزل سائر ما يفرق وأنزل جميع ما يفرق لا يصح أن يكون المراد بالسائر الباقي فإنه ينافي كون المراد به جنس

قوله: إنا متعبدون على أصل اسم المفعول أي مكلفون ومأمورون من تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم أي نحن مأمورون بشرائع من قبلنا.

قوله: يريد به جنس الكتب الإلهية فيكون تعميماً بعد تخصيص وإشعاراً بأن الكتب الإلهية فارقة بين الحق والباطل.

الكتب السماوية وهذا التعبير يشعر بإطلاق الكتاب على الصحف فالمراد بجنس الكتب جنسها من حيث تحققه في ضمن جميع الأفراد فيكون اللام للاستغراق والفرقان لكونه في الأصل مصدراً يعم الكتب بأسرها وعن هذا قال والمراد به جنس الكتب الخ وجواز كون السائر بمعنى الجميع مما صرح به المحققون واستعمله الكثيرون فلا يضره إنكار بعض[١] المعربين وأما كونه بمعنى الباقي هو الظاهر قوله ليعم ما عداها فلا يلائمه التعبير بجنس الكتب إذ الظاهر ح أن يقول والمراد به ما عدا الكتب الثلاثة والقول بأنه أراد الجنس من حيث تحققه في بعض الأفراد ضعيف إذ لا داعي إليه وقد صرح الطيبي بأنه من قبيل عطف العام على الخاص كما عرفته (**كأنه قال وأنزل سائر ما يفرق به بين الحق والباطل**).

قوله: (**أو الزبور**)[٢] فح يكون اللام للعهد لا للجنس كأنه لم يرض بالقول بأن الزبور ليس فيه شيء من الأحكام والشرائع وإنما هو مواعظ إذ لم يقم عليه برهان ولو سلم ذلك فلا يضر لأن المواعظ لما فيها من الترهيب والترغيب فارقة بين الحق والباطل.

قوله: (**أو القرآن**) فح يكون انزل مؤولاً بأنه أنزله جملة واحدة من اللوح إلى سماء الدنيا على السفرة ثم كان جبريل ينزله على رسول الله عليه السلام نجوماً في ثلاث وعشرين سنة فأشير إلى أن للقرآن إنزالاً وتنزيلاً فالتنزيل وإن كان مؤخراً لكنه أهم ولذلك قيد هناك بقوله عليك وهنا أطلق أو لأن الإنزال أعم من الإنزال جملة ونجوماً قوله ويلائم الوجه الأخير (**وكرر ذكره بما هو**).

قوله: (**نعت له**) وهو الفرقان وكونه فارقاً فإنه مختص به بمعنى فارق بين المحق والمبطل أشار إليه بقوله بأنه معجز يفرق به بين المحق والمبطل وأما سائر الكتب السماوية فليست فارقة بهذا المعنى لعدم كونها معجزة بل هي فارقة بين الحق والباطل مثل القرآن ولذا قال يفرق به بين الحق والباطل إذا أريد به جنس الكتب ولم يقل المحق والمبطل لعدم استقامته وقال هنا بين المحق والمبطل ولم يقل بين الحق والباطل وإن كان صحيحاً لأنه أراد التنبيه على أنه وصف مختص بالقرآن والمراد بالمحق النبي المبعوث والمبطل المتنبي

قوله: بين اللفظين أي بين لفظي الألف والياء وهي القراءة بين بين أي بين الإمالة الكبرى التي يقال لها الإصجاع وبين الألف ويقال لها الإمالة الصغرى فيتلفظ من كل لفظي الألف والياء بشيء.

قوله: أو الزبور قال بعضهم لأن الكتب السماوية المشهورة منها أربعة التورية والزبور والإنجيل والفرقان فلما ذكر الثلاثة علم أن المذكور بعدها الزبور قال الإمام في إطلاق الفرقان على الزبور بعد لأن المراد بالفرقان ما يفرق بين الحق والباطل وليس في الزبور إلا الموعظة ورد بأن الموعظة أيضاً فارقة بين الحق والباطل.

---

(١) ومنهم صاحب الكشاف ومع إنكاره استعمل السائر في معنى الجميع.

(٢) وتقديم الإنجيل عليه مع تأخره عنه نزولاً لقوة مناسبته للتورية في الاشتمال على الأحكام والشرائع كذا قاله أبو السعود أولاً أن فتران النصارى باليهود الذي هم أصحابه الكتابين شائع كثير.

(مدحاً وإظهاراً لفضله من حيث إنه يشاركهما في كونه وحياً منزلاً ويتميز بأنه معجز يفرق بين المحق والمبطل).

قوله: (أو المعجزات) أي معجزات[1] جميع الأنبياء عليهم السلام أو معجزات نبينا عليه السلام فمعنى الفرقان ح الفارق بين المحق الصادق في دعوى النبوة والمبطل الكاذب فيها وإنما جمعت لأن الفرقان في الأصل مصدر واللام للاستغراق واستغراق المفرد أشمل وإنما أخره لعدم ملائمته لقوله أنزل أو لذكره في جنب إنزال الكتب فيناسب أن يراد به الكتاب وإنما أعيد أنزل إما لئلا يتوهم أن المعنى وللفرقان أو عطف على قوله هدى مفعولاً له أو لأنه أريد به معنى غير ما ذكر إن أريد به المعجزات[2].

قوله: (وغيرها) من المعجزات والآيات المعقولة الدالة على التوحيد فالمراد بالآيات الآيات المنقولة والمعقولة والإضافة إلى الاسم الجليل لتفخيمها وللتنبيه على كمال شناعة منكرها وللإشارة إلى علة حصر العذاب فيهم: ﴿لهم﴾ [آل عمران: ٤] فيه استعارة تهكمية ﴿عذاب شديد﴾ [آل عمران: ٤] الحصر المستفاد من تقديم الخبر ناظر إلى وصف الشدة كيفاً أو كماً وعلى كلا التقديرين فهو مختص بالكافرين[3].

قوله: (بسبب كفرهم) أي تعليق الحكم بالموصول الذي هو في حكم المشتق يشعر بالعلية وترك الفاء المؤذن للسببية لأن السببية معلومة قطعاً فقد يؤتى بالفاء في مثله تنصيصاً على السببية وقد يترك لظهورها وما قيل إن الفاء واجب مع قصد السببية ومع عدمه ممتنع فمحمول على موضع يحتمل فيه اعتبار السببية وعدم اعتبارها واعتبار السببية هنا لازم اتفاقاً وتأكيد الجملة مع أن المخاطب ليس بمتردد ولا منكر للمبالغة في تحقق مضمون هذه الجملة[4].

قوله: وكرر ذكره أي ذكر القرآن بعد ذكره آنفاً بلفظ الكتاب في قوله عز وجل: ﴿نزل عليك الكتاب﴾ [آل عمران: ٣].

قوله: ويتميز بأنه معجز يفرق بين المحق والمبطل هذا الفرق فرق خاص وهو الفرق بإعجازه بين المحق في دعوى النبوة والمبطل فيها فلا ينافي اشتراكه مع سائر الكتب الإلهية في الفرق بين الحق والباطل في العقائد والأحكام.

قوله: أو المعجزات عطف على جنس الكتب أيضاً ولما بين الله التوحيد بقوله: ﴿الله لا إله إلا هو﴾ [البقرة: ٢٥٥] وذكر الكتب الفارقة بين الحق والباطل والإيمان والكفر أو عد المعاند وهم الذين كفروا بآيات الله أشد إيعاد بقوله: ﴿لهم عذاب شديد﴾ [آل عمران: ٤] وبقوله: ﴿والله عزيز ذو انتقام﴾ [آل عمران: ٤].

---

(١) لأنه على الأول لا تكرار حقيقة لأن الإنزال من اللوح إلى سماء الدنيا غير التنزيل على النبي عليه السلام فلا تكرار حينئذٍ إلا لفظاً.

(٢) إذ معجزات نبينا عليه السلام كثيرة جداً حتى روي أنه أعطي جميع ما أعطي سائر الأنبياء عليهم السلام.

(٣) كلمة أو لمنع الخلو.

(٤) والتأكيد ليس بمختص بالإنكار والتردد.

قوله: (من التعذيب) إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: (لا يقدر على مثله منتقم) شديد النقمة هذا إما مستفاد من التنوين لأنه يفيد التفخيم أو مستفاد من التعبير بلفظ ذو ولذا اختير على منتقم أو من التعبير بالافتعال أو لحمله على الله تعالى وفعله تعالى لا يقدر عليه وعلى مثله أحد **(والنقمة)**.

قوله: (عقوبة المجرم) يقال انتقمه إذا عاقبه بجنايته أي بسبب جنايته أو بدل جنايته والقول بأن النقمة مطلق العقوبة لا عقوبة المجرم مخالف للاستعمال ولو سلم إطلاقه على العقوبة بدون جرم فهو مجاز قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا﴾ [البروج: ٨] الآية وما أنكروا فهو معناه إذا تعدى بلفظة من ومعنى العقوبة في غيره أو هو معنى آخر له حقيقة كان أو مجازاً **(والفعل منه نقم بالفتح والكسر)**.

قوله: (وهو) أي هذا القول ﴿إن الذين كفروا﴾ [آل عمران: ٤] **(وعيد)** إن أريد بالموصول كفرة مخصوصون[1] من أهل الكتابين أو منهم ومن غيرهم فالأمر واضح وإن أريد الجنس فيخص منهم من آمن ومات على الإيمان فهو عام خص منه البعض **(جيء به**

قوله: أي شيء كائن في العالم هذه الآية وعيد على وعيد وتهديد شديد بأنه تعالى عالم بجميع ما صدر عن العبد من ظواهره وبواطنه من أفعاله وأعماله يريد أن المراد لا يخفى عليه شيء في العالم لكن عبر عن العالم بالأرض والسماء لأن الحس لا يتجاوزهما اتفق العلماء على أن مقتضى الظاهر أن يقال لا يخفى عليه شيء في العالم كما قال المص رحمه الله ولكن اختلفوا في سبب العدول عن الظاهر إلى ما عليه التلاوة فقال المص إنه من باب التعبير عن الكل باسم بعض الأجزاء المشاهد المحسوس لكون إدراك الحس مقصوراً على ذلك غير متجاوز عنه وقال الفاضل الطيبي إنما اختيرت تلك العبارة على الظاهر لتدل على مزيد تصوير جزئيات العالم ودقائقه وخفاياه ليكون الكلام أدل على الوعيد وأنه تعالى يعاقبهم على النقير والقطمير ويجازيهم على كفرهم بكتب الله كتاباً غب كتاب وعلى تكذيبهم لآياته آية بعد آية قيل قول الطيبي ليدل على مزيد تصوير جزئيات العالم ودقائقه وخفاياه ليس بصحيح لأن ذكر الأرض والسماء بإطلاقهما لا يدل على تصوير جزئياتهما فضلاً عن دلالته على مزيد ذلك سلمناه لكن لا دلالة فيه على تصوير جزئيات العالم لأن جزئيات الأخص لا تدل على جزئيات الأعم أقول تصوير الخاص لمشمولاته أجلى وأزيد من تصوير العام لإفراده فإن دلالة كل من الجنس والنوع على ما تحته من الجزئيات وإن كانت دلالة إجمالية لكن فرق بين إجمال النوع وإجمال الجنس فإن في إجمال النوع نوع تفصيل ليس في إجمال الجنس وذلك ظاهر وأما دلالة ما في الأرض والسماء على جميع ما في العالم فبطريق استتباع ذكر أعظم جزئي من جزئيات الكلي واظهره لما سواه من الجزئيات وأيضاً فقد يذكر الأرض والسماء في التعارف ويراد به جميع العالم فهما بناء على العرف يعبر بهما عن العالم فإن معظم أجزاء الشيء يعبر به عن ذلك الشيء.

---

(١) أي الكفرة الذين علم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر فالكلام باقٍ على حاله وإلا فهو عام خص منه البعض كما ذكره.

بعد تقرير التوحيد) بقوله: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ [آل عمران: ٢] الأولى بعد بيان إنزال الكتب لأن المراد الكفر بآيات الله كما صرح به لكن لما كانت الكتب المنزلة مقررة للتوحيد قال بعد تقرير التوحيد.

قوله: (والإشارة إلى ما هو العمدة في إثبات النبوة) وهو قوله: ﴿نزل عليك الكتاب﴾ [آل عمران: ٣] إذ هو أبهر وأعلى ما يثبت به النبوة لأنه معجز لمن طلب المعارضة دال على صدقه باق في جميع الاعصار فالمراد نبوة نبينا عليه السلام فقوله والإشارة عطف على قوله تقرير توحيده قوله **(تعظيماً للأمر)** أي أمر النبوة وشأنها إذ هو المدار لصلاح الدارين **(وزجراً عن الإعراض)** أي عن الكفر **(عنه)** أي عن أمر النبوة أو عن الكتاب الذي هو العمدة في إثبات النبوة ومراده بقوله وهو وعيد الخ إشارة إلى بيان مناسبته لما قبله وقوله: ﴿والله عزيز﴾ [آل عمران: ٤] الآية جملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦﴾

قوله: (كلياً كان أو جزئياً) أي يعلم الجزئي على وجه جزئي لا كما زعمه الفلاسفة من أنه يعلمه على وجه كلي **(إيماناً أو كفراً)** ذكرهما خاصة مع اندراجهما فيما سبق للإشارة إلى ارتباطه بما قبله فإنه تعالى لما بين ما صدر من الكفرة وهو الكفر بآيات الله وبين كمال قدرته على انتقامهم بين سعة علمه وإحاطته بجميع ما في العالم ومن جملته كفرهم وفسقهم سراً وجهراً إذ القدرة الكاملة على الشيء إنما هي بالعلم التام به بحيث لا يخفى عليه أصلاً وعن هذا عبر هنا بعدم الخفاء فهي أبلغ[1] من قوله: ﴿والله يعلم ما في السموات وما في الأرض﴾ [المائدة: ٩٧] وبهذا ينكشف وجه اختيار ما ذكر في النظم الجليل.

قوله: (فعبر عنه) أي عن العالم **(بالسماء والأرض)** الأولى بالأرض والسماء إذ الحس لا يتجاوزهما وحاصله أنه ذكر الأرض والسماء وأريد جميع العالم بطريق ذكر الجزء وإرادة الكل والقرينة قيام الدليل عقلاً ونقلاً على أنه تعالى عالم بكل شيء معدوماً أو موجوداً[2] على وجه يليق تعلق العلم به قوله **(إذ الحس لا يتجاوزهما)** بيان وجه صحة ذكر الجزء وإرادة الكل أي إذ الحس أي حس البصر لا يتجاوزهما لكن ليس بجميع طبقاتها بمحسوسة بل ما هو أقرب إلينا وما قيل إنه ليس بسديد إذ لا يصح في كل جزء بل في جزء ينتفي الكل بانتفائه أو ما ينتفي ما هو المقصود من الكل بانتفائه وهنا ليس كذلك فضعيف إذ لا يشترط ذلك في الصحيح كما صرحوا به في ذكر اليد وإرادة الكل في نحو قوله تعالى: ﴿تبت يدا أبي لهب﴾

---

(١) لأن علمه تعالى وإن لم يكن تقارنه شائبة خفاء لكنه من حيث إنه علم يمكن أن تقارنه شائبة خفاء مع قطع النظر عن العالم كما في علم المخلوقين بخلاف عدم الخفاء فإنه صريح في الوضوح والجلاء من حيث هو هو فلا تغفل.

(٢) سواء كان معدوماً ممكناً أو ممتنعاً وسواء كان ذلك الشيء متناهياً أو غير متناه.

[المسد: ١] ولو سلم ذلك فهنا كذلك لأنهما قطران لكل العالم كما صرح به صاحب الإرشاد ولا ريب في انتفاء الكل بانتفاء قطره ولو قيل إن المراد بشيء كائن في الأرض ولا في السماء ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما أو خارجاً عنها متمكناً فيهما كما اختاره في آية الكرسي ليتناول كل العالم بناء على أن السماء شامل للعرش والكرسي كما صرح به في قوله تعالى: ﴿فسواهن سبع سموات﴾ [آل عمران: ٢٩] على احتمال فلا مجاز ح.

قوله: (وإنما قدم الأرض) أي هنا مع أنها أخرت في عامة المواضع **(ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ولأن المقصود بالذكر)** أي أريد هنا هذه النكتة والنكتة مبنية على الإرادة وتاؤه باعتبار الخبر وهو ظاهر وباعتبار المكانة لأن السماء أشرف من الأرض ولو نوقش بأن الأرض أشرف لأن تربة النبي عليه السلام أشرف من العرش وغيره فليكتف بالأول ولأن الدليل مجموع ما ذكر من قوله ترقياً الخ ولأن المقصود الخ لأنه عطف بالواو.

قوله: (ما اقترف فيها) أي المقصود من الآية تخويف أهل الأرض مما اقترفوا أي اكتسبوا من المعاصي وهي في الأرض أي يعلم ما صدر من أهل الأرض من الطاعات والمعاصي علماً يترتب عليه الجزاء وهو تعلق العلم بأنها وجدت الآن أو قبل وهذا التعلق حادث ويعلم أيضاً أنها ستوجد في وقت كذا وبكيفية كذا وهذا التعلق قديم باق أزلاً وأبداً غير التعلق الحادث ولا يترتب على هذا التعلق الجزاء فلما كان المقصود من الآية التخويف وهو مخصوص بأهل الأرض قدم الأرض بل ينبغي أن يكتفي بها لكن ذكر السماء تتميماً وتكميلاً.

قوله: (وهو) **(كالدليل على كونه حياً)** إذ معنى الحي هو الذي يصح أن يعلم ويقدر ولم يقل دليل عليه لعدم التعرض للقدرة وقيل لأن السباق إنما هو للوعيد والتحذير من عقاب من هو مطلع عليهم وهذا كما ترى[1] وقيل إنه ليس دليلاً تاماً على كونه حياً بل لا بد من مقدمة أخرى هي ومن كان عالماً سيما العالم بجميع الأشياء فلا بد أن يكون حياً وهذا جيد إن أريد الدليل المنطقي لكن المراد هنا الدليل الأصولي المشهوري **(وقوله هو الذي)** جملة مستأنفة ابتدائية مبينة ببعض أحكام قيوميته تعالى ومقررة لقيوميته وانحصار القيومية فيه تعالى حيث قصر التصوير في الأرحام على مشيته المشعرة بالحكم البالغة وكيف في مثل هنا منسلخ عن الاستفهام حال من ضمير يشاء ومعمول له وجملة يشاء في محل النصب على كونه حالاً من ضمير يصوركم أي يصوركم كائناً على مشيته تعالى وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها فيكون هذا القول كالدليل على علمه تعالى بشيء كائن في العالم.

قوله: (أي من الصور المختلفة) من الذكورة والأنوثة والحسن والقبح والطول

قوله: وهو كالدليل على كونه حياً وجه كونه دليلاً على ذلك أنه يدل على أنه تعالى عالم للجميع والعلم يستلزم الحياة.

---

(١) إذ اعتبار الدليل المنطقي في العلوم الشرعية لاسيما في علم التفسير بعيد.

والقصر والكبر والصغر ولا يتناول مثل الشقاوة والسعادة وكونهم نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً فإنها ليست من الصور[١].

قوله: (كالدليل على القيومية) ولم يقل دليلاً عليها لعدم التعرض لحفظها والقيوم الدائم القائم بتدبير الخلق وحفظه فالتعرض هنا للقيام بتدبير الصور المختلفة دون حفظها وقيل لأنه يحتاج إلى مقدمة أخرى وهي من كان مصوراً في الأرحام كيف يشاء فلا بد أن يكون قيوماً ولم يتعرض لدلالة قوله: ﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦] على أنه فاعل بالاختيار لا بالإيجاب رداً على الفلاسفة إما لرده عليهم بقوله كلياً كان أو جزئياً كما مر أو لأنهم أثبتوا المشية بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل فلا يظهر منه الرد صريحاً وإما كونه فاعلاً مستقلاً فمنفهم من قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ﴾ [آل عمران: ٦] الآية لأنه يفيد الحصر كما مر **(والاستدلال على أنه عالم بإتقان فعله في خلق الجنين وتصويره)**.

قوله: (وقرىء تصوركم أي صوركم لنفسه وعبادته) وهذا من مقتضيات تفعل قال صاحب الكشاف قال أثلت مالاً إذا جعلته أثلة أي أصلاً وتأثلته إذا أثلته لنفسك وقولك تبناه أي اتخذه[٢] ابناً له فمعنى صوركم لنفسه اتخذكم صورة لذاته العليا ولعبادته وما ذكره المص حاصل المعنى وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير إذ ظاهره ليس بمراد لكن الأولى لذاته بدل لنفسه.

قوله: (إذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه ولا يقدر أحد على مثل ما يفعله) سلب كلي والمراد بجملة ما يعلم رفع للإيجاب الكلي لقوله تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] وكذا الكلام في قوله ولا يقدر الخ وحاصله أن أحداً لا يتصف بهذه الصفات العظام الخاصة بالألوهية حتى يتوهم الألوهية له.

قوله: (إشارة إلى كمال قدرته[٣] وتناهي حكمته) إذ العزة بمعنى الغلبة هنا والغلبة تقتضي القدرة التامة وصيغة حكيم تقتضي الحكمة الكاملة لأنها للمبالغة فهو إشارة إلى دليل التوحيد فإن هذه الصفة منحصرة فيه تعالى فكيف يتوهم أن عيسى كان رباً ولذا قيل

قوله: كالدليل على القيومية فهاتان الآيتان لكونهما دالتين على الحيية والقيومية مؤكدتان لقوله تعالى: ﴿الحي القيوم﴾ [البقرة: ٢٥٥].

قوله: والاستدلال على أنه عالم الخ فهذه الآية كالدليل على قوله: ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء﴾ [آل عمران: ٥] فذلك بمنزلة المدعي وهذه كالشاهد.

قوله: أي صوركم لنفسه هذا المعنى أفادته صيغة التفعل كما يقال أثلت مالاً إذا جعلته أثلة أي أصلاً وتأثلته أي أثلته لنفسك وهذا كما ذكر في تفسير لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت.

---

(١) واختلاف الصور من عموم كيف يشاء كقوله تعالى: **﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾**.

(٢) إذ التفعل قد يجيء للاتخاذ نحو توسدت التراب أي اتخذته وسادة.

(٣) وقدم العزيز لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته كما سيجيء.

هذا حجاج الخ.

قوله: (قيل هذا حجاج على من زعم أن عيسى كان رباً) هذا إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء﴾ [آل عمران: ٥] إلى هنا تقريره أن الرب الحقيقي لا بد أن يكون موصوفاً بكمال العلم ونهاية القدرة وتصوير الأشياء بصور مختلفة والعظمة والحكمة وعيسى عليه السلام ليس كذلك بداهة واتفاقاً فينتج أن الرب الحقيقي لا يكون عيسى من الشكل الثاني ويعكس إلى أن عيسى لا يكون رباً وهو المطلوب قوله نزلت السورة الخ يقتضي ظاهره أن المشار إليه بهذا الوصف المذكور من أول السورة إلى هنا وهو الأولى ويؤيده قوله عليه السلام لوفد نجران حين قالوا إن لم يكن عيسى ولد الله فمن أبوه ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا ويشبه إياه قالوا بلى قال عليه السلام: «ألستم تعلمون أن ربنا حي لا يموت وأن عيسى عليه السلام يأتي عليه الفناء» قالوا بلى قال عليه السلام: «ألستم تعلمون أن الله تعالى: ﴿لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾» قالوا بلى قال عليه السلام: «فهل يعلم عيسى من ذلك إلا ما علم» قالوا لا قال عليه السلام: «ألستم

قوله: هذا حجاج على من زعم أن عيسى كان رباً أي هذه الآية وهي قوله: ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾ [آل عمران: ٦] مع ما قبله من قوله: ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾ [آل عمران: ٥] محاجة واحتجاج على النصارى القائلين إن عيسى كان رباً احتج به على أن عيسى ليس رباً بأنه مصور في الرحم احتجاجاً على وجهين أحدهما أن الله تعالى صوره في الرحم كما صور غيره فكما أن غيره عبد الله كذلك هو عبد والعبد لا يكون رباً والثاني أنه لما كان مصوراً في الرحم يخفى عليه شيء وأقله تصويره في الرحم والله لا يخفى عليه شيء روي أن صدر هذه السورة إلى بضع وثمانين آية نزلت في وفد نجران وكانوا ستين راكباً فمنهم أربعة عشر من أشرافهم وفي الأربعة عشر ثلاثة نفر يؤول أمرهم العاقب وهو أمير القوم والسيد صاحب رحلهم وأبو حارثة بن علقمة حبرهم وإمامهم قدموا إلى رسول الله ﷺ ودخلوا مسجده حين صلى العصر عليهم ثياب الحبرة جبب وأردية من رآهم من أصحاب رسول الله ﷺ يقول ما رأينا وفداً مثلهم وقد حانت صلاتهم فقاموا يصلون في مسجد رسول الله ﷺ فصلوا إلى المشرق فكلم العاقب والسيد رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ أسلما فقالا قد أسلمنا قبلك قال كذبتما يمنعكما من الإسلام دعاؤكما لله ولداً وعبادتكما للصليب وأكلكما الخنزير قالا فإن لم يكن ولداً لله فمن أبوه وخاصموه جميعاً في عيسى عليه السلام فقال لهما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «الم تعلموا أن ربنا حي لا يموت وأن عيسى عليه السلام يأتي عليه الفناء» قالوا بلى قال «الستم تعلمون أن ربنا قيوم كل شيء ويحفظه ويرزقه» قالوا بلى قال «فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً» قالوا لا قال «الستم تعلمون أن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء» قالوا بلى قال «فهل يعلم من ذلك عيسى شيئاً» قالوا لا قال «فهل تعلمون أن الله يصوركم في الرحم كيف يشاء وربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يموت» قالوا بلى قال «الستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ولدها ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذي كما يتغذى الصبي ثم كان يطعم ويشرب ويحدث» قالوا بلي قال «فكيف يكون هذا كما زعمتم» فأنزل الله تعالى فيهم صدر هذه السورة إلى آية المباهلة تصديقاً له ﷺ.

تعلمون أن ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء وأن ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث» قالوا: بلى. قال عليه السلام: «ألستم تعلمون أن عيسى عليه السلام حملته أمه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث» قالوا: بلى. قال عليه السلام: «فكيف يكون هذا كما زعمتم» فسكتوا فأنزل الله تعالى فيهم صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين كذا في نهاية البيان لابن الأثير فالإشارة إلى أول السورة إلى هنا.

قوله: (فإن وفد نجران لما حاجوا)(١) وفد اسم جمع لوافد أو جمع له وهو من أرسله أمير نجران من النصارى لما حاجوا وقد مر بيان محاجتهم وجوابهم قوله **(فيه)** أي في شأن عيسى عليه السلام **(إلى رسول الله ﷺ نزلت السورة من أولها إلى نيف)** بكسر النون بمعنى الزيادة وقع في نهاية البيان بضع وثمانين والمعنى إلى ثمانين وزيادة عليها وفد نجران كانوا ستين راكباً فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم ثلاثة منهم أكابر العاقب وأيهم وأبو حارثة بن علقمة وسيأتي ذكرهم في تفسير آية المباهلة من المص **(وثمانين آية تقريراً لما احتج به عليهم وأجاب عن شبههم)**.

قوله: (أي القرآن) فاللام للعهد وقد مر معنى الإنزال والفرق بينه وبين التنزيل وأنه مستعمل في النزول جملة ومتفرقة هذا الأخير هو المراد هنا بقرينة عليك وسيجيء بيان اتصال هذه الآية بما قبلها واختير الفصل لأن هذا شروع في إبطال شبهتهم الناشئة عما نطق به القرآن في نعت عيسى عليه السلام من قوله تعالى: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ [النساء: ١٧١] وغير ذلك أثر بيان اختصاص الربوبية به سبحانه وتعالى فالكلام جملة ابتدائية لا جامع بينها وبين ما قبلها.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾

قوله: (أحكمت عباراتها بأن حفظت من الإجمال) أشار إلى أن المراد بالمحكم ما يقابل المتشابه لا ما يقابل الظاهر والنص وفي الكشاف وقع الاحتمال(٢) بدل الإجمال وهو

قوله: بأن حفظت من الاحتمال الظاهر من هذا الكلام أن المحكم ما يكون له معنى ولا يكون له احتمال معنى آخر والمتشابه ما يكون له معنى ويكون له احتمال معنى آخر فاللفظ المفيد للمعنى إن لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وإن احتمل فهو المتشابه وهذا مخالف لما عليه أئمة

---

(١) نجران بلدة من اليمن.

(٢) وصاحب الكشاف أشار بهذا إلى أن هذا ما يدل عليه ظاهر النظم فلا يلزم منه مخالفته لمذهبه مذهب الحنفية من أن المحكم ما لا يحتمل النسخ وقد عرفت أن الحمل على هذا المعنى لا يساعده النظم.

ما ذهب إليه الشافعي من أن المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه ومعنى اتضاح المعنى أن يظهر عند العقل أن معناه هذا لا غير وأما عندنا فالمحكم واضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ لكن المراد به هنا ما ذكرناه من أن المراد كون معانيها ظاهرة واضحة الدلالة عليها لا يحتمل غير المقصود سواء كانت محكمة بالمعنى المذكور أو لا أشار إليه بقوله بأن حفظت من الإجمال وأصحابنا من المفسرين وافقوا المص في هذا التفسير. قال صاحب الإرشاد: محكمات قطعية الدلالة على المعنى المراد محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه ويدل عليه قوله ﴿هن أم الكتاب﴾.

قوله: (أصله) أي الأم هنا بمعنى الأصل قال في الصحاح الأم الأصل ومنه أم القرى والوالدات فاستعمال الأم في الأصل حقيقة.

قوله: (يرد إليها غيرها) فقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ محكم فإن معناه لا يدركه شيء من الأبصار وقوله تعالى: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٣] أي منتظرة ثوابه أو نعمه أو نحو ذلك فرد إلى الأول كذا قاله النحرير سعد الدين توضيحاً لذلك فلا إشكال بأنه مسلك المعتزلة إذ المقصود بيان معنى الرد وأنه إرادة المعنى من المتشابهات هو معنى يوافق المحكم لكن قد يكون بالإجمال كما هو مسلك المتقدمين وقد يكون بالتفصيل[1] كما سيأتي توضيحه في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] الآية تسمى أماً وأصلاً لأنه يبتنى عليه فيكون أصلاً بالمعنى اللغوي ثم المراد بالكتاب مجموع القرآن إذا حملت الإضافة على معنى في أو ما عدا المحكمات إن حملت على معنى اللام ولعل لهذا أظهر الكتاب موضع المضمر **(والقياس)**.

الأصول قال الإمام الناس قد أكثروا في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه أكثر المحققين فنقول اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنى فإما أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى وإما أن لا يكون فإن كان اللفظ موضوعاً لمعنى ولا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النص وإن كان محتملاً لغيره فلا يخلو إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر وإما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء فإن كان احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهراً وبالنسبة إلى المرجوح مؤولاً وأما إن كان احتماله على السوية كان اللفظ بالنسبة إليهما مشتركاً وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملاً فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصاً أو مؤولاً أو ظاهراً أو مشتركاً أو مجملاً هذا وأقول فعلى هذا الذي فسر المحكم هنا به هو معنى النص لأن معنى المحكم الذي عليه أكثر المحققين وأما المتشابهان في باب الاعتقاد والعمل فمحمولة على المحكمات كما يحمل قوله تعالى: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٣] على قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] وهو محكم وكما يحمل ﴿أمرنا مترفيها﴾ [الإسراء: ١٦] على ﴿لا يأمر بالفحشاء﴾ [الأعراف: ٢٨].

---

(١) وهو مسلك المتأخرين وهو أسلم ومسلك المتقدمين أحكم.

قوله: (أمهات) لكون المبتدأ جمعاً وجمع الأم أمهات في بني آدم وأمات في غيرهم **(فأفرد على تأويل كل واحدة)** أي على تأويل هن بكل واحدة من هن لأن الواقع كذلك إذ كل واحدة محكمة أصل لما يرد إليه دون غيره فلوثاقة هذا التأويل قدمه.

قوله: (أو على أن الكل بمنزلة آية واحدة) لاتحاد نوعها وهي كونها محكمة فهذا الوصف جهة واحدة لها وعن هذا إفراد الخبر قيل والأشبه أن يقال شبه الكل بأم[1] واحدة لأن الباقي يرجع إلى الجميع لا إلى كل واحدة انتهى والباقي من المتشابهات يرجع إلى ما يناسبه من المحكمات لا إلى الجميع وهو ظاهر إذ قوله تعالى: ﴿أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾ [الإسراء: ١٦] يرد إلى قوله تعالى: ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ [الأعراف: ٢٨] فيؤول إما بالحذف أي أمرنا مترفيها ومتنعميها بالطاعة ففسقوا أو يحمل الأمر على المجاز أي حملنا متنعميها على الفسق ولا يحمل ولا يرد إلى غيره من المحكمات وبهذا يظهر أن جعل الكل بمنزلة واحدة ضعيف ولذا أخره عن الأول المعول عليه.

قوله: (محتملات لا يتضح مقصودها) وحمل المتشابهات أيضاً على المعنى الأعم من المتشابه المذكور في أصولنا قوله لإجمال[2] إشارة إلى المجمل والخفي والمشكل وقوله أو مخالفة ظاهر إشارة إلى المتشابه المذكور في أصولنا وما ذكره ما في أصول الشافعي من أن المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه وعلماؤنا اختاروا هذا المعنى هنا لأنه مقتضى ظاهر النظم والعدول عن المعنى المصطلح عليه بقرينة قوية كثير **(شائع إلا بالفحص والنظر)**.

قوله: محتملات لا يتضح مقصودها الخ وفي الكشاف فإن قلت فهلا كان القرآن محكماً قلت لو كان كله محكماً لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ولا عرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ولما في التشابه من الابتلاء والتميز بين الثابت على الحق والمتزلزلة فيه ولما في نفاد العلماء حينئذٍ واتعابهم القرائح فما في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات فيه عند الله ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحداً ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمأنينة إلى معتقده.

---

(١) وفي كلامه إشارة إلى أن الأم في أم الكتاب استعارة وفيه نظر.

(٢) قيل قوله لإجمال الخ ينبغي أن يكتفي في تعريف المتشابه بما فيه إجمال ولذا عرف في الأصول المحكم بمتضح المعنى والمتشابه بما لا يتضح معناه وأنت خبير بأن الإجمال مقابل لمخالفة ظاهر وعدم اتضاح معناه إما لكونه مجملاً أو لكونه مخالفاً لظاهر كقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ لا إجمال فيه لكن مخالف للظاهر وما ذكر في تعريف المحكم من قوله بأن حفظت عبارتها من الإجمال كناية عن ظهور المعنى المراد منها ودلالتها عليه على المراد منها واضحة فلا مجال للقول بأنه يمكن أن يكون آية واحدة محكمة ومتشابهة بأن يكون لا إجمال فيها لكن فيه مخالفة الظاهر فيكون محكمة باعتبار أنه لا إجمال فيها ومتشابهة باعتبار مخالفتها للظاهر فتأمل.

قوله: (**ليظهر**) علة للتقسيم المذكور أي وإنما قسم الكتاب إلى هذين القسمين وجعل المتشابهات قسماً منها (**ليظهر فيها فضل العلماء**) أي على العوام أو فضل بعضهم على بعض لكن الأول أولى لأن العلماء بأسرهم متفضلون على العوام وأما فضل بعض العلماء على بعض فلا يناسب إرادته هنا (**ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا في تدبرها وتحصيل العلوم المتوقف عليها**).

قوله: (**استنباط المراد منها**) فيه إشارة إلى أن المتشابه يمكن أن يطلع على المراد به فلا يقف على الله وكذا قوله في استخراج معانيها أي المتشابهات يدل على إمكان الاطلاع على المراد منها ويفهم من هذا أن المتشابه وصف للآيات اصطلاحاً وقيل والتشابه في الحقيقة وصف للمعاني لأنها متشابهة لا يمتاز بعضها عن بعض في استحقاق المراد بها وصف بها الآيات على طريق وصف الدال بوصف المدلول هذا بالنظر إلى أصله وأما في الاصطلاح فوصف الآيات بها حقيقة (**فينالوا بها وإتعاب القرائح في استخراج معانيها**).

قوله: (**والتوفيق بينها وبين المحكمات**) وهذا معنى رد غير المحكمات إليها والتوفيق بأن يحمل المتشابه على معنى يناسب معنى المحكم ولا يخالفه وهذا ناظر إلى كون منشأ التشابه المخالفة للظاهر كما أن قوله على أن قوله على أن يجتهدوا الخ ناظر إلى أن سبب التشابه الإجمال (**معالي الدرجات**) مفعول فينالوا من إضافة الصفة إلى الموصوف.

قوله: (**وأما قوله تعالى ﴿آلر كتاب أحكمت آياته﴾**) [هود: ١] لما كان بيان معنى المحكم والمتشابه هنا موهماً بأن هذا معنى المحكم والمتشابه أينما وقعا في التنزيل حاول دفع ذلك فقال وأما قوله الخ.

قوله: (**فمعناه أنها حفظت من فساد المعنى**) بأن يشتمل تناقضاً وخلافاً للواقع والحكمة (**وركاكة اللفظ**) بأن يشتمل على ما يخل بالفصاحة والبلاغة فالأحكام هنا عدم تطرق الخلل وبهذا المعنى عام للمتشابهات فهذا المعنى أعم من المعنى الذي أريد هنا ثم الاحكام بهذا المعنى مستعار من احكام البناء بجامع الأمن عن النقض والخلل.

قوله: (**وقوله تعالى: ﴿كتاباً متشابهاً﴾ فمعناه أنه يشبه بعضاً في صحة المعنى وجزالة اللفظ**) والتشابه بهذا المعنى عام للمحكم والمتشابه المذكورين هنا فهو أعم من المتشابه المذكور هنا ومن المحكم أيضاً مطلقاً كما أن الاحكام المذكور في قوله تعالى: ﴿آلر كتاب أحكمت﴾ [هود: ١] الآية أعم من المحكم والمتشابه المذكور هنا.

قوله: (**واخر جمع أخرى**) نعت لمحذوف معطوف على آيات أي وآيات أخر أي ومنه آيات أخر ولم يجيء هكذا ومتشابهات بدون أخر لئلا يتوهم اجتماعهما في آيات

قوله: وأما قوله: ﴿آلر كتاب أحكمت آياته﴾ [هود: ١] على أن الر اسم القرآن وكذا جعله بجميع أجزائه متشابهاً في قوله تعالى: ﴿متشابهاً﴾ [البقرة: ٢٥] صرف رحمه الله الأحكام والتشابه في تلك الآيتين إلى غير المعنى المصطلح عليه بين أئمة الأصول.

وأخرت لأنها ردت إلى المحكمات ولم يذكر هذا الوصف لها لانفهامه من الأول ولا يقال إن لفظة منه صريحة في الأول ومقدرة في الثاني يوهم أن الكتاب قسماً آخر كما هو المشهور في هذا اللفظ لأن التبعيض هنا بالنظر إلى كل من القسمين على أن الانحصار فيهما في نفس الأمر يدفع هذا الوهم.

قوله: (وإنما لم ينصرف لأنه وصف معدول عن الآخر) جواب سؤال مقدر لأنه وصفة لما مر من أنه جمع أخرى مؤنث آخر افعل تفضيل ومعناه أشد تأخراً ثم نقل إلى معنى غير ولا تضره الغلبة الاسمية لأنه في الأصل صفة كما عرفت فأحد السببين الصفة الأصلية والآخر العدل وإلى ذلك أشار بقوله معدول عن الآخر لأن قياس اسم التفضيل أن يستعمل باللام أو كلمة من أو الإضافة وحيث لم يستعمل بواحد منها علم أنه معدول من أحدها فقال بعضهم إنه معدول عما فيه اللام أي عن الآخر واختاره المص لأنه مذهب الجمهور.

قوله: (ولا يلزم منه معرفته) أي تعريفه كما في نسخة **(لأن معناه)** أي معنى أنه معدول عن الآخر **(أن القياس أن يعرف)** لكن **(لم يعرف)** لأنه معدول عن التعريف إلى التنكير كما عدم عن صيغة الآخر إلى آخر لعدم قصد التعريف فإذا لم يقصد فقد عدل عن القياس بحسب المقصد فيتحقق العدول عن ذي اللام لفظاً ومعنى ولذا يصح أن يقع صفة[1] للنكرة كما في قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] ولو كان معنى اللام في المعدول عن ذي اللام واجباً لوجب بناء سحر لتضمنه معنى الحرف فتعريف سحر ليس لكونه معدولاً عن ذي اللام بل لكونه علماء إما أمس لما كان تعريفه لكونه معدولاً عن ذي اللام بني لتضمنه معنى الحرف قوله **(إلا أنه في معنى المعرف)** إشارة إلى ما ذكرناه من أنه معدول عن ذي اللام لفظاً ومعنى.

قوله: (أو عن آخر من) أي أو معدول عما ذكر معه كلمة من كما ذهب إليه بعض

قوله: إن القياس أن يعرف لأنه معدول عن المعرف وهو الآخر والمعدول عن المعرف قياسه أن يعرف لأنه معدول عن المعرف قياسه أن يعرف فمعنى قوله إلا أنه في معنى المعرف أن حكم المعدول عن ذي اللام في حكم ذي اللام.

قوله: أو عن آخر وفي الصحاح وآخر بمعنى جمع أخرى وأخرى تأنيث آخر وهو غير مصروف قال تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] لأن أفعل الذي معه من لا يجمع ولا يؤنث ما دام نكرة تقول مررت برجل أفضل منك وبرجال أفضل منك وإن أدخلت عليه الألف واللام وأضفته ثنيت وجمعت وأنثت تقول مررت بالرجل الأفضل وبالرجال الأفضلين وبالمرأة الفضلى وبالنساء الفضل ومررت بأفضلهم وبأفضليهم وبفضلاهم وبفضلهن ولا يجوز أن تقول

---

(١) فاندفع ما نقل عن أبي علي من منع كون آخر معدولاً عن ذي اللام بأنه لو كان كذا لوجب كونه معرفة كامس وسحر المعدولين عن ذي اللام وكان لا يقع صفة للنكرات كما في قوله تعالى: ﴿**من أيام أخر**﴾.

كابن جني وقال ابن مالك وغيره إنه التحقيق ووجهه أن أصل باب التفضيل أن يستعمل بمن ويستغنى به عن جمعه فلما خالفه جعل معدولاً عنه فإن قيل لا يصح أن يكون آخر معدولاً عن آخر من لأن آخر جمع اخر من وآخر من مفرد فكيف يصح كون الجمع معدولاً من المفرد أجيب بأن افعل التفضيل إذا كان مستعملاً بمن يستوي فيه المذكر والمؤنث والجمع فح يكون آخر معدولاً عن الجمع فعلم أن آخر في أخر من مفرد لكنه في معنى الجمع فيكون آخر[1] معدولاً عن المفرد ظاهراً وعن الجمع حقيقة وفي نفس الأمر ولعل لهذا التكلف أخر المص هذا الاحتمال وإنما لم يذهب إلى تقدير الإضافة لأنها توجب التنوين[2] أو البناء أو إضافة أخرى مثلها وليس في آخر شيء من ذلك: ﴿فأما الذين في قلوبهم﴾ [آل عمران: ٧] الآية تفصيل ما أجمل في العلم مع سبق ما يدل على المجمل المتعدد إذ قوله ﴿وأخر متشابهات﴾ [آل عمران: ٧] يشعر بأن قلوب الناس فيها مختلفون فأما المائلون عن الحق فيتبعون أهواءهم وأما الراسخون فيقولون آمنا به فعد بل إما غير مذكور اكتفاء بما يقوم مقامه مع الإشارة بزيادة الاعتناء بشأن ما ذكر بعد إما إذ المقصود ذم

مررت برجل أفضل ولا برجال أفاضل ولا بامرأة فضلى حتى تصله بمن أو تدخل عليه الألف واللام وهما يتعاقبان عليه ولا كذلك اخر لأنه يؤنث ويجمع بغير من وبغير الألف واللام وبغير الإضافة تقول مررت برجل آخر وآخرين وبامرأة أخرى وبنسوة أخر فلما جاء معدولاً وهو صفة منع الصرف وهو مع ذلك جمع فإن سميت به رجلاً صرفته في النكرة عند الأخفش ولم تصرفه عند سيبويه قال الرضي وأما أخر فإنه جمع أخرى التي هي مؤنث آخر في الأصل وهو أفعل التفضيل فمعنى آخر في الأصل أشد تأخراً وكان في الأصل معنى جاءني زيد ورجل آخر أشد تأخراً من زيد في معنى من المعاني ثم نقل إلى معنى غيره فمعنى رجل آخر رجل غير زيد ولا يستعمل إلا فيما هو من جنس المذكر أولاً فلا يقال جاءني زيد وحمار آخر ولا امرأة أخرى ويستعمل أخريات في المعنى الأول ولا يستعمل إلا مع اللام أو الإضافة كما هو حقها نحو جاءني فلان في أخريات الناس أي في الجماعات المتأخرة وكذا الأواخر فلما خرج اخر وسائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت من دون لوازم أفعل التفضيل أعني من الإضافة وطوبق بالمجرد عن اللام والإضافة ما هو له نحو رجلان آخران ورجال اخرون وامرأة أخرى وامرأتان اخريان ونسوة أخر قيل الدليل على عدل آخر أنه لو كان مع من المقدر كما في الله أكبر للزم أن يقال بنسوة آخر على وزن أفعل لأن أفعل التفضيل ما دام بمن ظاهرة أو مقدرة لا تجوز مطابقته لمن هو له بل يجب إفراده ولا يجوز أن يكون بتقدير الإضافة لأن المضاف إليه لا يحذف إلا مع بناء المضاف كما في الغايات أو مع ساد مسد المضاف إليه وهو التنوين كما في حينئذٍ وكلا اتينا أو مع دلالة ما أضيف إليه تابع لذلك المضاف نحو قول الأعشى إلا علالة أو بلهة سائح أخذاً من استقراء كلامهم فلم يبق إلا أن يكون أصله اللام.

---

(١) ولم يقل ولا يلزم منه أي من كونه معدولاً عن آخر من كون المراد التفضيل لما عرفت أنه نقل عن معنى الصفة إلى معنى الغير.

(٢) نحو حينئذٍ وقبل ويا تيم تيم عدي.

الزائغين ولم يؤت فأما الزائغون مع أنه أوجز لأن ما اختير في النظم فيه مبالغة من وجهين أما الأول فلأن التعبير بالموصول أولاً لكونه مجملاً فيه تشويق إلى البيان والثاني أن في قلوبهم يفيد أن الزيغ تقرر في قلوبهم واستولى عليها بحيث لا يرجى النجاة والخلاص عن تلك البليات.

قوله: (عدول عن الحق) أشار إلى أن الزيغ أخص من الميل نقل عن الراغب أنه قال الزيغ الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين وزاغ وزال ومآل متقاربة لكن زاغ لا يقال إلا فيما كان عن حق إلى باطل انتهى. وتنكير زيغ للتحقير أو للتفخيم والأول أبلغ.

قوله: (كالمبتدعة) أي كالطائفة المبتدعة سواء كانت بدعته مؤدية إلى الكفر كالمجسمة أولاً[١]. كالمعتزلة في بعض أقاويلهم قيل هم اليهود[٢] حيث أولوا حروف التهجي بمدة بقاء دين رسولنا عليه السلام وقيل وفد نجران حيث حملوا كلمة الله وروح منه على أنه آلة فقوله كالمبتدعة إشارة إلى العموم لعموم اللفظ للكل والتخصيص إخراج الكلام عن ظاهره بلا داع فقوله أحسن من قول الكشاف وهو أهل البدع.

قوله: (فيتعلقون بظاهره) هذا ناظر إلى قوله ابتغاء الفتنة قوله **(أو بتأويل باطل)** ناظر إلى قوله وابتغاء تأويله لكن ابتغاء الفتنة يتحقق بالتعلق بظاهره أو بتأويل باطل فكلمة أو لمنع الخلو قيل هذا مأخوذ من الحصر المفهوم من التقابل إذ معناه أنهم يتبعون المتشابه وحده بأن لا ينظرون إلى ما يطابقه من المحكم ويردوه إليه فالتعلق بالظاهر الغير المطابق للمحكم كان يتعلق بظاهر قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] الآية فيضل ويضل قوله أو بتأويل عطف على قوله بظاهره أي فيتعلقون بتأويل باطل بأن يتركوا الظاهر ويؤولونه بتأويل تابع لهواهم غير مطابق لما نطق به المحكم كان يؤول قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] بأن العرش نوعه قديم فالله تعالى متمكن فيه تمكن ذي المكان في مكانه كما نقل عن ابن تيمية[٣] من أصحاب الحديث مع علوه في العلوم النقلية والعقلية لكنه ممن اتبع هواه وأضله الله على علمه وهو من غلاة المجسمة قال الجلال الدواني في بحث الحدوث وقد رأيت في بعض تصانيف ابن تيمية القول به في العرش أي القول به بقدم العرش بجنسه.

قوله: (طلب أن يفتنوا الناس) أي مفعول الفتنة محذوف قوله **(عن دينهم)** تعدية الفتنة بعن بتضمين معنى الصد أو الفتنة بمعنى الضلال قال صاحب الكشاف أن يفتنوا الناس ويضلوهم ولما كانت الفتنة في الدين أعظم الفتن فسرها به.

---

(١) أشار به إلى أنه أعم من المسلمين.

(٢) لما روي أنه عليه السلام لما أتاه اليهود تلا عليهم ﴿الم﴾ البقرة ﴿فحسبوه﴾ وقالوا كيف ندخل في دين مدته إحدى وسبعون سنة إلى آخره نقله المحشي في أوائل البقرة.

(٣) أبو العباس أحمد له وأصحابه ميل عظيم إلى إثبات الجهة ومبالغة في القدح في نفيها كذا قال الجلال الدواني.

قوله: (بالتشكك) أي بإلقاء الشك في قلوب الناس في باب الاعتقاد قصداً لإلقاء الشر والفساد ولذا قال **(والتلبيس)** عطفاً على التشكيك عطف تفسير **(ومناقضه المحكم بالمتشابه)** لأنهم يضربون القرآن بعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه إلحاداً منهم وكفراً وقيل أو للتشكيك بأنه لو كان من عند الله لما كان مبهماً وهذا التشكيك غير التشكيك الذي ذكره لأنه تشكيك بأن يتعلقوا بظاهر المتشابه الذي يخالف الظاهر وهذا التشكيك يكون المتشابه مجملاً مبهماً لكن ما ذكره المص أوفق للمرام.

قوله: (وطلب أن يؤولوه على ما يشتهونه) هذا القيد مستفاد من القرينة وبمقابلة قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران: ٧] الآية وقد مر توضيحه.

قوله: (ويحتمل أن يكون الداعي إلى اتباع) أي الداعي إلى اتباع المتشابه على الوجه الغير المرضي فيه إشارة إلى أن العلة علة حاملة وتحصيلية **(مجموع الطلبتين)**(١) وهو الظاهر المتبادر إذا العطف بالواو لكن الأول بالتعلق على ظاهره والثاني بالتأويل الباطل وجمعهما معاً مشكل نعم ابتغاء التأويل يستلزم ابتغاء الفتنة بدون عكس فلذا قدم ابتغاء الفتنة عليه وقد اعترف به أولاً حيث قال فيتعلقون بظاهره أو بتأويل باطل والحمل على منع الخلو خلاف الظاهر قيل كأنه جعل الداعي الطلبتين على سبيل التوزيع بأن جعل ابتغاء الفتنة طلبة بعض وابتغاء التأويل طلبة بعض فعقبه بهذين الاحتمالين وبهذا يندفع الإشكال المذكور لكن قوله والأول يناسب المعاند يأبى عنه إذ قيل في تفسيره لأنه لقوة عناده يتشبث بهما فلا تغفل.

قوله: (أو كل واحد منهما على التعاقب) أي الداعي أولاً ابتغاء الفتنة ثم ابتغاء التأويل عقيبه وهذا كالصريح في أن الداعي مجموع الطلبتين معاً من شخص واحد لا على التعيين.

قوله: (والأول يناسب المعاند) أي العارف للحق المنكر له عناداً وجه المناسبة أن من عرف ما هو المراد من المتشابه لا يكون له الداعي إلى الاتباع ابتغاء الفتنة بدون ابتغاء التأويل الباطل وبالعكس **(والثاني يلائم الجاهل)** أي الغير العارف للحق والتأويل الصحيح وهذا هو المراد بالجاهل وأما الجاهل المتعارف فليس ممن يبتغي الفتنة والتأويل لكونه خالي الذهن وجه الملائمة أن الجاهل لتحيره يتبع المتشابه تارة بتعلقه بالظاهر فيلزمه ابتغاء الفتنة وأخرى بابتغاء تأويله الباطل على ما يشتهيه لكونه مقهوراً تحت هواه يتبعه كلما دعاه وأنت خبير بأن ذلك لا يفهم من العبارة في إطلاق واحد

قوله: والأول يناسب المعاند والثاني يلائم الجاهل إما مناسبة الأول للمعاند فلأن زيغ المعاند أشد من زيغ الجاهل ومضاعف لأن طلبة التأويل مطلقاً زيغ ثم تأويله بالتأويل المشتهى زيغ بخلاف الجاهل المقصر فإن زيغه بسيط يكفيه إحدى الطلبتين.

---

(١) الطلبة بكسر الطاء وسكون اللام بمعنى المطلوب.

فإن كان المعنى على وجه يناسب المعاند لا يحتمل ما يلائم الجاهل وبالعكس وبالجملة قوله ويحتمل إلى آخره تركه أولى من تعرضه له لخلل فيه كما عرفته ولهذا لم يتعرض له غيره: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٧] الآية حال من ضمير يتبعون باعتبار العلة الأخيرة(١) أو من ضمير تأويله عند من جوز الحال عن المضاف إليه فيفيد أنهم ليسوا بأهل التأويل(٢) لأنه مخصوص به تعالى والراسخون في العلم.

قوله: (الذي يجب أن يحمل عليه) أراد به تصحيح الحصر وهذا بناء على أن التأويل يطلق على التأويل الباطل كإطلاقه على التصحيح المطابق للواقع وإلا فلا حاجة إلى هذا القيد.

قوله: (أي الذين ثبتوا على الحق) وراجعوا إلى المحكمات **(وتمكنوا في العلم)** بالتأويل برد المتشابه على أم الكتاب الذي هو المحكم وأولوا تأويلاً يطابق مقتضى المحكم وهذا هو المراد بقيد في العلم ولقد أغرب من قال إن المراد بالعلم الإيمان والله المستعان.

قوله: (ومن وقف على إلا الله) ولم يعطف الراسخون عليه **(فسر المتشابه)** في قوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [آل عمران: ٧] **(بما استأثر الله بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة)** الأولى ومن فسر المتشابه بما استأثره الله بعلمه وقف على الله فعلى هذا الراسخون غير عالمين بتأويل المتشابهات وهذا مذهب علمائنا كما صرح به في التوضيح فحينئذٍ يكون المحكم شاملاً لما سواه من المتشابه الذي لم يستأثر الله بعلمه فحينئذٍ فائدة الإنزال ليس ما ذكره المصنف فيما مر من اجتهاد العلماء في تدبرها وإتعاب القرائح في استخراج معانيها بل الفائدة حينئذٍ ابتلاء الراسخ بالتوقف وتسليم علم ذلك إلى الله تعالى ويلقى نفسه في درجة العجز ويتلاشى علمه في علم الله تعالى وهذا أعظم البلوى وأعمهما جدوى فلا إشكال بأنه حينئذٍ فما الفائدة في إنزال المتشابهات لأن الابتلاء فائدة عظمى لما ذكرنا.

قوله: (وخواص الأعداد) أي تخصيص بعض الأشياء بالعدد المعين **(كعدد الزبانية)** فإنها تسعة عشر وسر كونها مخصوصة بهذا العدد مما استأثر الله بعلمه وإن بين المص وجهه في سورة المدثر بطريق الاحتمال(٣) وذكر الحياة الدنيا في قوله تعالى: ﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ [آل عمران: ١٨٥] ومدتها مما استأثر الله تعالى(٤) بعلمه وما وقع

---

(١) وهو ابتغاء تأويله لأنه معطوف على العلة وهو علة معنى وإن كان تابعاً لها لفظاً.

(٢) والتأويل لا يطلق إلا على صحيح فذكر القيد المذكور لمجرد التوضيح.

(٣) يعني المدركة العشرة الظاهرة والباطنة والفاعلة حيث قال والمخصص لهذا العدد أن اختلاف النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاثني عشر وللطبيعة السبع لكن المناسب السكوت لما ذكرنا من أنه استأثر الله تعالى بعلمه وهي الباعثة الشهوية والغضبية والمحركة وهي الثلاث المخدومة الغاذية والنامية والمولدة وادرج المصورة فيهما والأربع الخادمة الهاضمة والجاذبة والماسكة والدافعة.

(٤) استأثر بالشيء استبد به أو اختص به وهو لازم كما نقل عن بعض كتب اللغة ومعناه أنه سر من أسرار الله تعالى خصه الله تعالى بعلمه أي جعله مقصوراً على علمه وفي بعض النسخ استأثره الله بالضمير المفعول فالظاهر أنه بتضمين خص.

في بعض الأخبار من بيان مدتها فلبيان كمال قرب الساعة مع أنه خبر واحد لا يقاوم ما نطق به القرآن.

قوله: (أو بما دل القاطع على أن ظاهره غير مراد ولم يدل على ما هو المراد) كقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] وقوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] فإن الدليل العقلي القاطع دل على أن ظاهره ليس بمراد فلا بد من التأويل ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ فقط لكن الأول من المتشابه وهو ما استأثر الله[1] بعلمه التأويل فيه غير واضح إذ لا رجوع إلى المحكم فيه ولهذا الإشكال رجح المعنى الأول وأنت خبير بأن المتشابه بهذا المعنى داخل في المتشابه بالمعنى المذكور أولاً فكيف يسوغ أن يقال إن الراسخين يعلمون تأويل جميع المتشابهات كما هو مقتضى العطف على الله فبهذا الاختلال يرجح هذا المعنى على المعنى الأول والتفصي عنه إما بأن يقال إن المتشابه بهذا المعنى غير داخل في القسمين لما أن الحصر غير مقصود لأن التعبير بقوله: ﴿منه آيات﴾ [آل عمران: ٧] الآية ظاهر في عدم الحصر كما أشرنا إليه هناك مع الاعتذار عنه أو يقال إن العطف لاطلاعهم على تأويل بعض المتشابهات وهذا المقدار كاف في صحة العطف والكل تكلف بل تعسف واعلم أنه لا ينكر أحد أن في القرآن ما لا سبيل للبشر للوقوف عليه كما مر تفصيله فلا يمكن النزاع في ذلك المتشابه وإنما النزاع في المتشابه المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] فمنه من حملها على ما ذكره المص أولاً وقد عرفت أن علماءنا من المفسرين قد اختاروه كصاحب الكشاف وصاحب الإرشاد حتى عرض المحقق التفتازاني للكشاف بأنه لم يراع مذهبه أشار إليه بعض المحشيين[2] وهؤلاء لم يقفوا على الله ومنهم من حملها على ما ذكره المص ثانياً وهؤلاء وقفوا على الله والتزموا الوقف لأنه لا يعلم إلا الله إما ما استأثر الله بعلمه فظاهر وإما مثل اليد والوجه والجنب والاستواء على العرش والقدم وأمثال ذلك فصفات له تعالى غير الثمانية عند السلف ومنهم الإمام إمامنا أبو حنيفة ما كلفنا إلا باعتقاد ثبوتها بلا كيف مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم لئلا يتعارض العقل والنقل فهم وقفوا على الله حتماً وإن لم يقف لفظاً لكنه يقف معنى وعند الخلف ليست صفات زائدة على الثمانية بل هي راجعة إليها بالتأويل الصحيح كتأويل اليد بالقدرة والوجه بالذات وغير ذلك من التأويل المناسب له وهم يجوزون الوقف وعدمه وعند التحقيق فالسلف والخلف متفقون على الوقف لأن الاطلاع والعلم بما هو المراد من المتشابه مخصوص به تعالى لكن السلف أعرضوا عن الخوض فيه وعن تأويله والخلف

---

(١) قال فخر الإسلام هذا في حقنا لأن المتشابهات كانت معلومة للنبي عليه السلام.

(٢) حيث قال المحقق التفتازاني هذا أي قوله من الاحتمال يناسب ما في أصول الشافعية من أن المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه لأن الإيضاح أن يظهر عند العقل أن معناه هذا لا غير وهذا غير المحكم والمتشابه على الوجه المذكور في أصول الحنفية هذا وفيه تعريض منه للكشاف أنه لم يراع مذهبه وجوابه أنه تابع لما يدل عليه ظاهر النظم فربما يخالف مذهبه في التفسير.

أولوه بما هو المناسب له غير جازمين له فالعلم بكنهه مخصوص به تعالى فعلم منه أن النزاع بين الفريقين لفظي لا معنوي كيف لا والمص صرح في أوائل البقرة بأن الحروف المقطعات[١] في أوائل السور كآلم وحم وطس قيل إنه سر استأثر الله تعالى بعلمه إلى آخره فإن حمل المتشابه في هذه على مثل هذه المذكورات يجب الوقف عند الأئمة الشافعية كما يجب عند الأئمة الحنفية وإن حمل على غيره لا يجب الوقف عندهم جميعاً وإن علماءنا اصطلحوا على أن المتشابه ما لا يدرك المراد منه أصلاً والشافعي اصطلحوا على أن المتشابه ما لم يتضح المعنى لاحتمال ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض علماءنا اختار هذا المعنى في المتشابه المذكور في هذه الآية كما مر غير مرة وأما ما ذكر في أصولنا من أن المتشابه حكمه التوقف على اعتقاد الحقية عندنا بناء على قراءة الوقف على الله فبناء على اصطلاحهم كما مر عرفته والعدول عن اصطلاحهم لقرينة غير بعيد والحاصل إن فيه ثلاثة مذاهب منهم من وقف على إلا الله ومنهم من وقف على الراسخون ومنهم من جوز الأمرين وقد عرفت أن النزاع لفظي فتأمل حق التأمل.

قوله: **(استئناف)**[٢] أي جملة ابتدائية مسوقة لحال الراسخين لا استئناف معاني قوله **(موضح لحال الراسخين)** إشارة إلى وجه اختيار الفصل على الوصل وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية وآمنا به هنا خبر لا إنشاء وأما في قوله تعالى: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا﴾ [البقرة: ١٤] فإنشاء أو المضارع للاستمرار وهذا **(أو حال منهم)** أي حال مؤكدة فح يكون متعلقاً بما قبله لفظاً ومعنى وأما في الأول فهو متعلق به معنى فقط أشار إليه بقوله موضح الخ هذا على تقدير أن يكون الراسخون عطفاً على الله كما هو المختار عنده ولذا قدمه.

قوله: **(أو خبر)** لأولى وخبر **(إن جعلته مبتدأ)** بالواو وفي قوله إن جعلته بكلمة الشك إشارة إلى وهن هذا الاحتمال وقد عرفت ما هو التحقيق واختياره جملة لتقوية الحكم والمضارع لما مر وهذا لا يقتضي عدم علمهم بتأويل شيء من المتشابه ولهذا جمع بينه وبين المحكم بل يقتضي عدم علمهم تأويل متشابه استأثر الله بعلمه أو ما دل القاطع على أن ظاهره ليس بمراد ويصح الحكم على الجميع باعتبار بعض أفراده كما أن في صورة عطف الراسخين لا يقتضي علم تأويل كل متشابه إذ العلم ببعض المتشابه مخصوص به تعالى اتفاقاً كما عرفته فالمآل في كلا التوجيهين واحد فاتضح أيضاً أن النزاع لفظي[٣] **(كل**

---

(١) والمتشابه نوعان الأول متشابه اللفظ إن لم يفهم منه شيء كمقطعات أوائل السور نحو طه ويس سميت بالمقطعات لأنها أسماء حروف يجب أن يقطع كل منها عن الآخر في التكلم والثاني متشابه المعنى والمفهوم أن استحالته كالاستواء واليد.

(٢) قيل والنحاة يقدرون له مبتدأ دائماً أي هم يقولون وقد قيل إنه لا حاجة إليه.

(٣) وهذا القول وإن لم يخص الراسخين لكن فيه تعريض بأن مقتضى الإيمان به أن لا يسلك فيه طريقاً لا يليق في تأويله وهو التأويل بما يشتهون والإعراض عن رده إلى المحكم فكان غيرهم ليس بمؤمن إن لم يؤد تأويله إلى الكفر أو ليس بمؤمن حقيقة إن أدى التأويل إلى الكفر على أن الكلام في شرح حال الراسخين ومدحهم فلا مفهوم.

من عند ربنا) من تمام القول في كل احتمال وترك العطف تنبيهاً على استقلاله وعند استعارة للمكانة واختيار الرب إذ تنزيل المحكم والمتشابه من آثار التربية.

قوله: (أي كل من المتشابه والمحكم من عنده) والتعرض لكون المحكم من عنده تعالى مع أن الكلام في المتشابه للمبالغة في اعتقاد كون المتشابه من عنده تعالى وأنه كالمحكم في وجوب اعتقاد ما هو المراد منه وإن كان فرقاً بينهما باتضاح المعنى وعدمه وعدم تعرض إيمانهم بالمحكم لظهوره أو لأن الكلام في بيان حال الراسخين في شأن المتشابهات وجعل ضمير آمنا به راجعاً إلى الكتاب ليعم المحكم أيضاً بعيد لا سيما إذا جعل يقولون حالاً وما يذكر[1] إلا أولو الألباب وهذا جملة ابتدائية مسوقة من جهته تعالى مدحاً للراسخين وليست من تتمة القول ومقررة لما قبلها فهي تذييلية الظاهر أنه ليس عطفاً وقيل الظاهر من كلام المص أنه جعل عطفاً على يقولون أو الراسخون في العلم وإما عطف على قوله: ﴿وما يعلم تأويله﴾ [آل عمران: ٧] فليس بصحيح وإن ذهب إليه المحقق التفتازاني لأنه لا يلائم كونه مدحاً للراسخين.

قوله: (مدح للراسخين) أي مع الإشارة إلى أن غير الراسخين لفرط حماقتهم **(بجودة الذهن)** وهو شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وجودته خلوها عن الأوهام الفاسدة.

قوله: (وحسن النظر) إشارة إلى أن معنى التذكر هو التفكر والنظر وحسنه كونه جامعاً لشروطه ومن جملة شروطه هنا رد المتشابه إلى المحكم: ﴿وأما الذين في قلوبهم زيغ﴾ [آل عمران: ٧] فلم يراعوا هذا الشرط في تأويل المتشابه بل اتبعوا أهواءهم فلا جرم أنهم أخطأوا في التأويل فضلوا عن سواء السبيل **(وإشارة إلى ما استعدوا به للاهتداء إلى تأويله)**.

قوله: (إلى تأويله) فيه تنبيه على أنهم ليسوا من التأويل في شيء[2] حيث لم يقيده بالصحيح.

قوله: (وهو تجرد العقل) أي خلوه **(عن غواشي الحس)** أي الحس الغاشي للعقل كغشي القشر لب الأثمار والمراد بالحس الوهم فإنه سلطان القوى فله تصرف في مدركات الحواس بل لها تسلط في مدركات العقل فيتنازعا فيها ويحكم عليها بخلاف أحكامها فمن سخرها للقوة العقلية بحيث صارت مطاوعة لها: ﴿فقد فاز فوزاً عظيماً﴾ [الأحزاب: ٧١][3] وهذا هو الذي أراد بقوله هو تجرد العقل وهو العقل الكامل المعبر عنه باللب استعارة **(واتصال الآية بما قبلها)**.

قوله: واتصال الآية بما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام كما يشاء﴾ [آل عمران: ٦] من حيث إن هذه الآية في تحلية الروح وتصويره بالصور العلمية وتلك الآية التي

---

(١) أصل يذكر يتذكر والمراد التذكر حق التذكر والتذكر هو التفكر أي وما يتذكر ويتفكر في شأن المتشابه إلا أولو الألباب.
(٢) فليس لهم تأويل إذ التأويل عبارة عن تأويل مطابق للواقع.
(٣) ومن غلب وهمه على العقل فقد خسر خسرناً مبيناً.

قوله: (**من حيث إنها**) أي هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى﴾ [البقرة: ٢٩] الآية (**في تصوير الروح بالعلم وتربيته**) هذا التصوير معنوي والمراد تربيتها وإنماؤها بالعلم شبه ذلك الإنماء والتربية بتصوير الجسد في أن كلاً منهما يبقى ببقائه ويفنى بفنائه لكن في المشبه به حسي وفي المشبه عقلي لأن العلم به كمال الروح وسعادتها وبانتفائه شقاوتها فالأول حياة والثاني هلاك كما أن الجسد يبقى ببقاء تسويته وصورته ويفنى بانتفائه وترك العطف فيها للتباين بين التصويرين وللتفاوت بين المسلكين (**وما قبلها في تصوير الجسد وتسويته**).

قوله: (**أو أنها جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ [النساء: ١٧١]**) هذا بناء على تأخر نزول هذه الآية عن قوله: ﴿وكلمته ألقاها﴾ [النساء: ١٧١] الآية واطلاع النصارى ورهبانهم[١] على ذلك وكل منهما لا يخلو عن كدر ومن هذا أخره.

قوله: (**كما أنه**) أي كما أن ما قبلها (**جواب قولهم لا أب له غير الله فتعين أن يكون هو أباً له**) فهذه الآية وما قبلها رد على النصارى فبهذه المناسبة ذكرت عقيبها ووجه الفصل ما ذكر آنفاً قوله وأجيب مستغنى عنه بقوله كما أنه جواب الخ. إلا أن يقال ذكره لقوله (**بأنه مصور الأجنة كيف يشاء فيصور من نطفة أب ومن غيرها**) فإنه متعلق بالجواب ولبعده عنه ذكر أجيب والأجنة جمع جنين وهو الولد في الأرحام قد سبق من المص أنه قيل هذا حجاج على من زعم أن عيسى رباً الخ. وهنا ذكر أنه جواب عن قولهم لا أب له غير الله الخ. أي أن هذه الآية رد عليهم في قولهم إنه ابن الله لأنه لا أب له بأن هذا يقدر عليه تعالى فيقدر على التصوير من غير نطفة أصلاً أو من غير نطفة أب (**وبأنه صوره في الرحم والمصور لا يكون أب المصور**) إلا أن يقال إن المراد بالرب هذا المعنى أو هذا قول بعض

قبلها في تصوير الجسد البشري في الأرحام بصور مخصوصة مختلفة مخصوصة بالهيكل البشري ففي الآيتين ترقية من الأدنى إلى الأعلى.

قوله: أو أنها جواب الخ أي أو أن هذه الآية جواب عن تثبت النصارى بنحو قوله: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم﴾ [النساء: ١٧١] المراد بالكلمة العلم والحكمة والنصارى يقولون اقنوم العلم انتقل إلى بدن عيسى علم الله القاه إلى مريم ولما كانت هذه الآية منبئة عن العلم المناسب لعيسى ناسب أن يكون جواباً عن تشبثهم كما أن تلك الآية جواب عن قولهم لا أب لعيسى غير الله بين رحمه الله وجه كون تلك الآية جواباً لقولهم عيسى لا أب له غير الله ولم يبين وجه كون هذه الآية جواباً عن تشبثهم بنحو قوله: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم﴾ [النساء: ١٧١] لنوع خفاء فيه فإن كونها جواباً عن تشبثهم بذلك أسهل تناولاً من ذلك فإنه سبحانه قد نسب اتباع ما تشابه من القرآن إلى ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله إلى الزيغ والبطلان فدل هذا على أن التأويل الذي ذكره النصارى في تفسير: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم﴾ [النساء: ١٧١] زيغ وبطلان.

---

(١) فيه إشارة إلى أن المراد بالنصارى رهبانهم.

النصارى[١] وما مر قول بعض آخر والتفصيل في سورة المائدة وكون هذه الآية جواباً عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى: ﴿وكلمته ألقاها﴾ [النساء: ١٧١] الآية باعتبار بيان أنها من المتشابهات ﴿لا يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران: ٧] فقط أو الراسخون فإنهم عالمون تأويله بالرد إلى المحكم تأويلاً مطابقاً فالنصارى في معزل عن ذلك.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٨﴾

قوله: (من مقال الراسخين) فحينئذٍ يكون قوله: ﴿وما يذكر﴾ [البقرة: ٢٦٩] الآية جملة معترضة على تقدير أن لا يكون من مقالات الراسخين.

قوله: (وقيل استئناف) أي ابتداء كلام ليس من مقالهم فالاستئناف نحوي وكونه جواباً لسؤال بعيد وحاصله وقولوا: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ [آل عمران: ٨] الآية ولهذا قيل إنه تعليم للعباد أي قولوا إذا مر بكم متشابه ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران: ٨] وفي تعليم العباد وإن لم يضمر القول فيه بل مقول على[٢] ألسنة العباد ليعلموا كيف يدعون ربهم إذا نزل عليهم متشابه لكن في المآل بإضمار القول.

قوله: (والمعنى ﴿لا تزغ قلوبنا﴾ عن نهج الحق) لما عرفت أن الزيغ ميل عن الحق وعدول عنه **(إلى اتباع المتشابه)** هذا القيد من مقتضى المقام وإلا فهو دعاء عام له ولغيره ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «قلب ابن آدم» الحديث ولعل مراده بالنقل إشارة إلى العموم والمعنى ربنا لا تزغ قلوبنا عن الصراط المستقيم إلى اتباع الهوى والركون إلى العقائد الباطلة لا سيما إلى اتباع المتشابه بتأويل لا ترتضيه قال عليه الصلاة والسلام قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أقامه على الحق وإن شاء أزاغه عنه.

قوله: (بين إصبعين[٣] من أصابع الرحمن) وهذا من المتشابه الذي دل الدليل القاطع على أن ظاهره ليس بمراد ولم يدل على ما هو المراد وقد عرفته مفصلاً وصيغة التثنية للمبالغة في الإحاطة التامة وعدم الخلاص عنه بوجه كقوله تعالى: ﴿والله من ورائهم محيط﴾ [البروج: ٢٠] لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط بالإصبعين من أصابع

قوله: وقيل استئناف فح لا يكون داخلاً في حيز يقولون المذكور بل يكون جواباً لما عسى يسأل ويقال ماذا قال الراسخون فقيل قالوا: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ [آل عمران: ٨] فهو حينئذٍ مقول القول المقدر لا المذكور فمعنى قوله من مقال الراسخين من مقالهم المدلول عليه بتقولون.

---

(١) واليعقوبية من النصارى قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم بطريق الحلول والاتحاد والنسطورية والملكانية قالوا إن الله ثالث ثلاثة وهم القائلون بالأقانيم الثلاثة.

(٢) وقد صرح الشيخان بأن قوله تعالى: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله﴾ الآية مقول على ألسنة العباد.

(٣) أي داعيتين وإراتين يحدثهما الله تعالى داعية إلى الإيمان وداعية إلى الكفر والطغيان من أصابع الرحمن من دواعيه التي خلقها الرحمن هذا على تقدير عطف الراسخين على إلا الله وهو مذهب الخلف والأحسن عدم التأويل واعتقاد حقية ما هو المراد منها وهو مسلك السلف كما عرفته مفصلاً فلا تغفل.

الرحمن اختار الرحمن للإشارة إلى أن الغالب إرادة إقامته على الحق بمقتضى رحمته وجماله وإن مشية إزاغته عن الحق بمقتضى استحقاق ابن آدم حيث صرفوا إرادته إلى الهوى وترك رضى المولى وتقديم إن شاء أقامه على الحق إشارة إلى ما ذكر وفيه إشارة أيضاً إلى أن كون قلب ابن آدم على الحق أصل فطرته التي جبل عليها وأما العدول عنه فبكسب العبد وسوء صنعه والتعبير بابن آدم فيه إشارة إلى علية خفية يعرفها من له سليقة سليمة وأيضاً فيه تغليب الذكور على الإناث والحديث أخرجه الترمذي والشيخان ورواية هذا الحديث هنا في غاية من اللطافة والإشارة حيث ذكر ما هو من المتشابه في بيان حال المتشابهات ولله دره ما أحلاه.

قوله: (**وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا**) قائله الزمخشري بناء على مذهب المعتزلة ولذا مرضه المص وضعفه وعبارته لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا ألطافك بعد أن لطفت بنا ومذهبهم أن الإزاغة عن الحق كالإضلال لا يضاف إليه تعالى إلا بضرب من التأويل وقد مر توضيح المذهبين في تفسير قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] (**بعد إذ هديتنا**) قيل لا يخفى إن إذ هنا ليست للظرفية بل لمجرد الزمان فكان المعنى بعد زمان هدايتنا والأحسن منه ما قيل إنه بمعنى إن.

قوله: (**إلى الحق**) أي عموماً فيدخل الهداية إلى الإيمان بالقسمين فلذا قدمه ثم جوز التخصيص بمعونة المقام فقال (**والإيمان بالقسمين**) أي المحكم والمتشابه وفيه إشارة إلى ما ذكرنا من أن الإيمان بالمحكم لم يذكر لظهوره وأنه مراد للزومه وأن المتشابه إنما يعتد الإيمان به إذا انضم إليه إيمان المحكم ثم القسمان شاملان للأقسام الأربعة الظاهر والواضح والمفسر والمحكم ومقابلها الخفي والمجمل والمشكل والمتشابه إذ الإيمان بالكل لازم وهذا هو الملائم لما ذكره في ﴿لا تزغ قلوبنا﴾ [آل عمران: ٨] لكن أشار هنا إلى التعميم كما نبهنا عليه هناك بل رجح التعميم هنا حيث ذكر الحق العام[1] أولاً وأما الارتباط بما قبله في ذكر الحق فلأنه يدخل الإيمان بالقسمين فيه دخولاً أولياً.

قوله: وقيل ألا تبلنا ببلايا يزيغ فيها وفي الكشاف لا تزغ لا تبلنا ببلايا يزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا ألطافك بعد أن لطفت بنا ظاهر معناه لا تضلنا أن زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الإضلال فيلزم أن يكون الإضلال من الله كما أن الهداية منه تعالى ولكن هذا ليس موافقاً لمذهب صاحب الكشاف فأخرجه عن ظاهره بحمله على حد الأمرين إما التسبب أو منع اللطف أقول لتوجيه بمنع اللطف ليس موافقاً لمذهبه أيضاً لأن اللطف بالعد أصلح للعبد ومن مذهبهم أن رعاية الأصلح للعبد واجبة عليه تعالى فح لا يجوز منع اللطف عليه تعالى وإذا لم يجوز لا معنى لطلب تركه منه تعالى تعين ما ذكروا من التأويل في لا تضلنا.

قوله: أو الإيمان بالقسمين أي بالمحكم والمتشابه وهذا سبب لنظم الأي.

---

(١) إلى الحق في تأويل المتشابه وغيره.

قوله: (وبعد نصب على الظرفية) عامله لا تزغ وقيل عامله تزغ ولا وجه له[١] ولعل هذا القيد لإظهار كمال التضرع إذ الزيغ بعد الهداية أصعب من كل صعب وأخسر من كل خسران.

قوله: (وإذ في موضع الجر بإضافته إليه) لكون بعد مضافاً إليه خارج عن الظرفية كما مر والمعنى بعد وقت هدايتك آباءنا وأوصلنا إلى الحق فيكون اسم ظرف لا لظرف وهذا هو من كلام المص وقد سبق في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾ [البقرة: ٣٠] الآية أن إذ وإذا لا يخرجان عن الظرفية أبداً.

قوله: (وقيل إنه بمعنى إن) المصدرية فالمعنى حينئذٍ بعد هدايتنا لكن قيل فلم تر من تعرض له من النحاة لكن المص ثقة ولا يخفى أن المص لم يلتزم ذلك بل زيفه وضعفه فالأولى أن يقال فلهذا مرضه وأما كونها حرف تعليل بأن يؤول ما بعدها بالمصدر نحو قوله تعالى: ﴿ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم﴾ [الزخرف: ٣٩] أي ليظلمكم فلا يناسب هنا ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ [آل عمران: ٨] قدم الدعاء الأول لأنه كالتخلية وهذا كالتحلية كلا الجارين متعلق بهب وتجويز تعلق الثاني بمحذوف حال من المفعول المتأخر أي كائنة من لدنك تكلف ويجوز ذلك في الأول أي كائنة لنا وتقديم الأول لأن الأهم كون الهبة للداعي ثم تقديم الثاني لكون الرحمة من عنده مما يتنافس المتنافسون ونصب أعين الداعين وكلمة من لابتداء الغاية المجازية كما في نظائره والفرق بين عند ولدن مذكور في النحو لكن المراد في مثله المعنى المجازي وقد مر مراراً وتنكير رحمة للتفخيم أي رحمة جسيمة تقربنا إليك ويحتمل أن يكون للتقليل أي رحمة قليلة فإنها مع قلتها تفوز بها عندك ونصل بها إلى مرضاتك وفيه تعظيم الرحمة الكائنة من عنده تعالى.

قوله: (تزلفنا إليك ونفوز بها عندك).

قوله: (وتوفيقاً) عطف على مقدر أي نعمة أو إرادة خير وهذا معنى الرحمة في الشرع فعلى الأول من صفات الفعل وعلى الثاني من صفات الذات والتوفيق من جملة النعم لكن التقابل بملاحظة خصوصية وإنه نعمة عظيمة كأنه يغاير سائر النعم قوله **(للثبات على الحق)** لأن الداعي على الحق والمسؤول الثبات عليه.

قوله: وقيل إنه أي إذ بمعنى أن المصدرية فالمعنى بعد هدايتنا.

قوله: تزلفنا إليك تخصيص الرحمة بالرحمة المزلفة لأن القائلين بهذا القول هم الراسخون في العلم المؤمنون بجميع القرآن متشابهة ومحكمة فهم المرحومون بالرحمة المطلقة وطلبها طلب للحاصل بالفعل فلذا أخرجه عن ظاهره بصرف الرحمة المقربة منه تعالى أو إلى التوفيق للثبات على الحق إلى المغفرة للذنوب فإن ترك العقوبة على الذنوب رحمة منه تعالى وإنعام.

---

(١) إذا يصح المعنى في تعلقه بنفس النهي.
قوله لا يجب عليه شيء لأن قوله: ﴿إنك أنت الوهاب﴾ دل على أنه تعالى هو الوهاب لكل نعمة فلا يجب عليه شيء وإلا لما كان واهباً لذلك الشيء لأن الفعل الذي يجب على الفاعل لا يسمى هبة.

قوله: (أو مغفرة للذنوب) فحينئذٍ يكون مجازاً بذكر السبب وإرادة المسبب ومن هذا أخره (﴿**إنك أنت الوهاب**﴾) ثناء مطابق لدعائه والتأكيد بأن وضمير الفصل والحصر إظهاراً لكمال التضرع.

قوله: (لكل مسؤول هذا) الخ. العموم مستفاد من حذف المفعول به لأن حذفه قد يكون للتعميم إذا لم تقم قرينة على الخصوص مع الاختصار لكن الهبة لكل مسؤول فيه كلام إلا أن يقال لكل مسؤول أردت هبته أو إعطاء المسؤول أعم من إعطائه بنفسه أو من إعطائه بما هو خير منه أو مساو له أو من دفع الضرر وسيجيء تفصيله في قوله تعالى: ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً﴾ [النور: ٦٣] من سورة النور أو فيه دليل على أن الهدى.

قوله: (والضلال) ذكره مع أن النظم ساكت عنه هنا إذ لا قائل بالفصل **(من الله وأنه متفضل بما ينعم على عباده لا يجب عليه شيء)**.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ۝٩﴾

قوله: (لحساب يوم) قدر المضاف لأنه لا يحسن المعنى[1] بدونه **(أو لجزائه)** ولو لم يقدر المضاف وجعل علة نفس اليوم توسعاً لم يبعد لا ريب فيه أي لا ينبغي أن يرتاب فيه لتظاهر الأدلة العقلية والنقلية على وقوعه وما فيه لا أن أحداً لا يرتاب لأن المرتابين في غاية الكثرة والقول بأن ارتيابهم نزل منزلة العدم لوجود المزيح[2] له قريب مما ذكرنا.

قوله: (في وقوع اليوم وما فيه من الحشر والجزاء).

قوله: (نبهوا به) أي الراسخين به أي بهذا الخبر وهو قولهم: ﴿إنك جامع الناس﴾ [آل عمران: ٩] الآية **(على أن معظم غرضهم من الطلبتين)** أي المطلوبين وهو عدم الزيغ وهبة الرحمة **(ما يتعلق بالآخرة)** كأنهم قالوا إنما نطلب من ربنا عدم الزيغ وهبة الرحمة لأن نفوز بالمطلوب والخلاص عن فوت المحبوب في يوم إنك جامع الناس للحساب والجزاء فيه وبهذا يظهر أن المراد بهذا الخبر لازمه وهو بيان أن غرضهم بالدعاء المذكور لأجل النجاة من هول ذلك يوم التناد فلا إشكال بطريق الاستفسار ما الفائدة في هذا الخبر خطاباً له

قوله: وفيه دليل على أن الهدى والضلال من الله تعالى هذه الدلالة مستفادة من ﴿لا تزغ﴾ [آل عمران: ٨] ﴿وهب لنا﴾ [آل عمران: ٨] فإن ما لا يجوز عليه تعالى لا يطلب منه تركاً ووقوعاً وهذا إذا أجري لا تزغ على ظاهر قوله وإنه متفضل بما ينعم على عباده وهذا المعنى مستفاد من لفظ هب لأن إيصال الواجب إلى مستحقه لا يسمى باسم الهبة فلا يطلب بلفظ هب.

قوله: من الطلبتين هما طلب ترك زيغ القلوب وطلب موهبة الرحمة.

---

(١) إذا التعليل للفعل دون الذات فلا يحسن كون ذات يوم علة للجمع.

(٢) وهو الدليل الدال على إمكانه ووقوعه.

تعالى[١] وإنما قال معظم غرضهم لأن من الغرض ما يتعلق بالدنيا من الثبات في الحق والإسلام والاعتبار بين الأنام ويحتمل أن يكون المعنى إن معظم غرضهم ما يتعلق بالآخرة من كمال الطمأنينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة من الحساب والجزاء ولا ريب في أن المقصود من هذا الفوز إلى المطلوب والنجاة عن الهلاك في ذلك اليوم **(فإنها المقصد والمآل)**.

قوله: (فإن الإلهية تنافيه) لأن خلاف الميعاد نقص مناف للكمال الذي هو مقتضى الألوهية وقد قال تعالى: ﴿ولن يخلف الله وعده﴾ [الحج: ٤٧] لامتناع الخلف في خبره فيقع ذلك اليوم الجامع للحساب والجزاء فنسألك يا ربنا التهيؤ له والاستعداد لوصول رحمتك في دار كرامتك يا واسع الغفران ويا قديم الإحسان.

قوله: (وللإشعار به) أي بأن الإلهية تنافي الاخلاف **(وتعظيم الموعود به لون الخطاب)** واللام متعلقة بلون الخطاب أي غير الكلام من الخطاب وهو قولهم إنك إلى الغيبة وهو لفظة الجلال أي مقتضى الظاهر أن يقولوا إنك لا تخلف الميعاد لكنه عدل عنه إلى الاسم المظهر بغير لفظ الرب المتقدم ذكره للإشعار بأن الحكم مترتب على ما يدل عليه اسم الله كما في التعليق بالوصف[٢] لأن لفظ الجلال وصف عند المص حيث قال في تفسير البسملة والحق أنه وصف في الأصل لكنه لما غلب عليه إلى قوله ولأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما أفاد ظاهر قوله تعالى: ﴿وهو الله في السموات﴾ [الأنعام: ٣]

قوله: فإن الإلهية تنافيه هذا المعنى مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف المناسب كقولهم الجواد لا يخيب سائله ومعنى الوصف هنا وإن كان مهجوراً بعد جعل لفظة الله علماً على الذات الواجبة تعالى فإنهم قد يلاحظون المعاني المهجورة لنكتة كما في قوله:

لا تعجبي يا سلمى من رجل ضحك المشيب في رأسه فبكى

فإنه قابل البكاء بالضحك الحقيقي وليس المراد بالضحك حقيقة والمقابلة إنما هي بين الضحك والبكاء الحقيقيين فقوبل به وإن كانت الحقيقة مهجورة رعاية لصناعة الطباق نظراً إلى المعنى المهجور.

قوله: وللإشعار به وتعظيم الموعود أي وللإشعار بمعنى العلية التي أفادها ترتيب الحكم على الوصف المناسب والتعظيم الموعود به كرر الخطاب بلفظ ربنا خاطبوا أولا بقولهم: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ [آل عمران: ٨] إلى قولهم: ﴿إنك أنت الوهاب﴾ [آل عمران: ٨] وثانياً بقولهم: ﴿ربنا إنك جامع الناس﴾ [آل عمران: ٩] إلى قولهم: ﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾ [آل عمران: ٩] دلالة على أن الربوبية تنافي خلف الميعاد لمربوبه فإنه لو قيل إنك لا تخلف الميعاد لدل تكرير الخطاب على معنى العلية وعلى تعظيم الموعود به معنى التعظيم مستفاد من الاهتمام المفهوم من تكرير الخطاب أقول كان الأولى عليه أن يقول كرر الخطاب بلفظ ربنا لأن أخذ معنى العلية من مجرد تكرير الخطاب مشكل متعذر اللهم إلا أن يراد بالخطاب الخطاب المخصوص بقرينة سبق الذكر.

---

(١) لأنه لا إفادة فيه لا الحكم ولا لازمه.

(٢) فكان مثل قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ الآية أي علة القطع السرقة.

معنى صحيح فذكر الاسم الجليل ينبىء عن علة عدم الإخلاف أعني كون الإلهية منافية له فهو مقتضى[١] الحال ويشعر أيضاً بتعظيم الموعود به وهو وقوع يوم للحساب إذ وعيد من اتصف بصفة الألوهية وبجميع صفات الكمال لا يكون إلا كذلك فلو لم يلون الخطاب لفاتت هذه اللطائف وقد جوز أن تكون الجملة مسوقة من جهته تعالى لتقرير قول الراسخين فح لا تلوين الخطاب والتلوين أعم من الالتفات كما قيل لكن هنا التفات كما عرفته واللطف المختص بهنا ما ذكر[٢] ولما كانت النكتة مبنية على الإرادة لم يقصد هذه النكتة في آخر السورة وله وجه آخر كما ستعرفه.

قوله: (واستدل به الوعيدية) وهم المعتزلة والخوارج وسميت وعيدية أي منسوبة إلى

قوله: واستدل به الوعيدية واستدل بقوله عز وجل: ﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾ [آل عمران: ٩] الوعيدية وهم المعتزلة القائلون على بوجوب عقاب الفساق بحيث لا يجوز عنه العفو قالوا لو جاز لزم المحال وهو الخلف في وعد الله وقد قال تعالى: ﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾ [آل عمران: ٩] قال الإمام احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لأن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى: ﴿قد وجدنا ما وعدنا ربنا﴾ [الأعراف: ٤٤] حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً والوعد والموعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الآية أنه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلاً على أنه لا يخلف الوعيد والجواب أنا لا نسلم أنه تعالى توعد الفساق مطلقاً بل لك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما أنه مشروط بالاتفاق بشرط عدم التوبة فكما إنكم أثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذلك نحن أثبتنا عدم العفو بدليل منفصل سلمنا أنه توعدهم لكن لا نسلم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد أما قوله تعالى: ﴿فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً﴾ [الأعراف: ٤٤] قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك كما في قوله: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١] وقوله: ﴿ذق أنك أنت العزيز الكريم﴾ [الدخان: ٤٩] وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد منه أنهم كانوا يتوقعون من أوثانهم أنها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وذكر الواحدي في البسيط طريقة أخرى فقال لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الأولياء دون وعيد الأعداء لأن خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه أنهم يمدحون بذلك في مدائحهم قال الشاعر:

إذا وعد السراء انجز وعده ... وإن أوعد الضراء فالعفو مانعه

وروي أن المناظرة دارت بين أبي عمرو بن العلا وبين عمرو بن عبيد فقال أبو عمرو بن العلا لعمرو بن عبيد ما تقول في أصحاب الكبائر قال أقول إن الله وعد وعداً وأوعد ايعاداً وهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده قال أبو عمرو بن العلا أنك رجل أعجم لا أقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب أن العرب تعد الرجوع عن الوعد لؤماً وعن الايعاد كرماً وأنشد:

وإني وإن أوعدته أو وعدته ... لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

والمعتزلة حكوا أن أبا عمرو لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا أبا عمرو فهل تسمي الله مكذباً نفسه قال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا فانقطع أبو عمرو بن

---

(١) ومقتضى الحال مرجح على ظاهر الحال.

(٢) وهو التنبيه على علة عدم الخلف وهي كون الإلهية منافية للإخلاف.

الوعيد لتمسكهم بظاهر الآيات والأحاديث المشعرة بخلود الفساق من الموحدين وجه الاستدلال هو أنه تعالى أوعدهم بالعذاب وهو لا يخلف الميعاد.

قوله: **(وأجيب بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو لدلائل منفصلة)** وحاصله أنه إن أردتم بأنه أوعدهم العذاب مطلقاً فهو ممنوع والمسند به ظاهر وإن أردتم بأنه أوعدهم به بشرط عدم العفو إما بالشفاعة أو برحمته لدلائل مفصلة وجمعاً بين الأدلة فلا يضرنا وأجيب أيضاً بأن آيات الوعيد محمولة على إنشاء التهديد لا على الإخبار فلا خلف وكأنه لكونه مجازاً لم يلتفت إليه.

قوله: **(كما هو مشروط بعدم التوبة اتفاقاً)** بيننا وبينهم فيه إشارة إلى إلزامهم في ذهابهم إلى إبقاء النصوص الناطقة على إطلاقها لأن التقييد به كما هو بالدلائل الساطعة كذلك التقييد بعدم العفو بالبراهين القاطعة فالفرق تحكم[١] بحت.

قوله تعالى: **﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾﴾**

قوله: **(عام في الكفرة)** لأن الموصول للاستغراق حيث لا قرينة قوية على العهد لكنه خص عنهم غير المصرين بما أسند إليهم.

قوله: **(وقيل المراد به وفد نجران)** وهم ستون راكباً فح تعريف الموصول للعهد بقرينة سبب النزول وأنت تعلم أن خصوص السبب لا ينافي العموم فالظاهر أن يبقى العام على عمومه فيدخل وفد نجران دخولاً أولياً **(أو اليهود)**.

العلا قال الإمام وعندي أنه كان لأبي عمرو بن العلا أن يجيب عن هذا السؤال فيقول إنك قست الوعيد على الوعد وإنما ذكر هذا لبيان الفرق بين البابين وذلك لأن الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللؤم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وإنما ذكرت هذا الشعر لإيضاح هذا الفرق فأما قولك لو لم يفعل لصار كاذباً أو مكذباً نفسه فجوابه أن هذا إنما يلزم لو كان الوعيد ثابتاً من غير شرط وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى أقول هذا الجواب لا يسلمه عمرو بن عبيد لأن المناظرة بينهما إنما وقعت على تقدير الإطلاق وعدم التقييد بالشرط فإن المناظرة المذكورة مبنية على أن يوجد الخلف في الإيعاد لكن ذلك الخلف ليس لؤماً بل هو مدح والمفهوم من جواب الإمام أنه ليس هناك خلف أصلاً فكيف يكون هذا جواباً عن ذلك.

قوله: مشروطاً بعدم العفو أي عندنا لا عند المعتزلة كما أنه مشروط بعدم التوبة وفاقاً أي عندنا وعندهم كل ذلك بدلائل منفصلة أما الأول فلدلالة الآيات الأخر والآثار على ثبوت العفو والمغفرة والعفو لا يكون إلا في الذنب واستحقاق العذاب وأما الثاني فلدلالة القواطع من الآيات والأحاديث على أن التوبة ماحية للذنوب من مرتكبها.

---

(١) أي الفرق بأن الذنوب تمحى بالتوبة ولا تمحى بالعفو.

قوله: (أو مشركو العرب) بقرينة أنهم سبقوا غيرهم في الكفر وإيذاء الرسول عليه السلام والكلام فيه مثل ما مر وعلى كلا التقديرين خص من آمن منهم (﴿لن تغني عنهم﴾) [آل عمران: ١٠] أي لن تنفعهم قدم المفعول به الغير الصريح على الفاعل لأنه طويل الذيل وأيضاً أنه أهم وفيه تشويق للمتأخر. (﴿أموالهم﴾) قدم الأموال لأنها أول عدة لدفع النوائب (﴿ولا أولادهم﴾ **الذين من الله شيئاً**) يتفاخرون بهم ويتباصرون في الأمور المهمة وإنما زيدت لا تنبيهاً على الاستقلال أي من رحمته إشارة إلى تقدير المضاف وهو إما رحمته أو طاعته قوله على معنى البداية يعني أن من للبدلية كما في قوله تعالى: ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة﴾ [الزخرف: ٦٠] أي بدلكم على وجه وقوله تعالى: ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾ [التوبة: ٣٨] أي بدل الآخرة والمعنى هنا أن رحمة الله تدفع العذاب وأموالهم وأولادهم لا يكونان بدل الرحمة والطاعة في دفع العذاب وفي المغني وأنكر قوم مجيء من للبدل فقالوا التقدير أرضيتم بالحياة الدنيا بدلاً من الآخرة فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف وإما هي فللابتداء فالمعنى هنا (﴿لن تغني عنهم﴾) بدل رحمة الله أي لن تدفع عنهم **(أموالهم ولا أولادهم)** بدلاً **(من)** رحمة **(الله)** وطاعته **(شيئاً)** فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف وإما لفظة من فللابتداء لكن المص إلى ذلك الإنكار لم يلتفت لأن ما ذكره المنكر حاصل كونها للبدل كقولهم الباء للملابسة في بسم الله ثم يقولون ملابساً بسم الله وكذا في الاستعانة أي مستعيناً بالله فما ذكره المنكر لا يقابل ما ذكره المثبت ولو سلم مقابلته فالحق مع المثبت وما ذكره المنكر تطويل بلا طائل.

قوله: (أي من رحمته شيئاً أو طاعته على معنى البدلية).

قوله: (أو من عذابه) أي المضاف المقدر هو العذاب فيكون من للبيان لأن الإغناء فيه معنى الدفع إذ أصله دفع الحاجة فحينئذٍ يكون شيئاً مفعولاً به ومن عذابه حالاً عنه وإما على كونها للبدل فشيئاً مفعول مطلق لأن الإغناء معناه حينئذٍ الاجزاء والكفاية وحاصله لن تجزء عنهم أي لمن تكفيهم بدل الرحمة والطاعة شيئاً من الاجزاء والكفاية وإنما نفي كون أموالهم وأولادهم بدلاً من رحمة الله وطاعته مع أنهما مقتضيان لعذابه لأن الكفار ادعوا عدم نزول العذاب أو دفعه بكثرة الأموال والأولاد حيث قال تعالى حكاية عنهم ﴿وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً﴾ [سبأ: ٣٥] ﴿وما نحن بمعذبين﴾ [الشعراء: ١٣٨] وكأنه ذهل عنه صاحب الإرشاد واعترض(١) على ما ذكره المص.

قوله: على معنى البدلية نحو لا ينفع ذا الجد منك الجد معناه لا ينفع ذا الجد بدل طاعتك الجد والجد البحت والغنى والجاه والمنزلة وسائر الأمور النافعة الدنيوية والمعنى ههنا: ﴿لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم﴾ [آل عمران: ١٠] بدل رحمة الله أو طاعته شيئاً من الأغنياء قوله أو من عذابه وعلى هذا لا تكون من للبدلية بل على أصل الابتداء فمعنى من الله على تقديرين على حذف المضاف.

---

(١) حيث قال وأنت خبير بأن احتمال سد أموالهم وأولادهم مسد رحمة الله تعالى وطاعته مما لا يخطر بالبال حتى يتصدى لنفيه واختار كون المعنى من عذابه لأنه الذي يقتضيه النظر الصحيح.

قوله: (أي حطبها) الذي تسعر به إطلاق الحطب عليهم على الاستعارة لأنهم مشابهون بالحطب في تسعير النار به والحصر المستفاد من ضمير الفصل حقيقي إن أريد عموم[1] الكفرة وادعائي إن أريد وفد نجران أو مشركو العرب.

قوله: (وقرىء بالضم بمعنى أهل وقودها النار) لأنه مصدر فلا يحمل على الذات وأما الفتح فاسم ما يتوقد به النار وهو الصحيح وقد جاء المصدر بالفتح فحينئذٍ يكون على حذف المضاف وأما الحمل على المبالغة في مناسبتهم بالنار فليس بمناسب هنا بخلاف رجل عدل.

قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾﴾

قوله: (متصل بما قبله أي لن تغني عنهم كما لم تغن عن أولئك) اتصالاً لفظياً لأنه إما مرفوع المحل على أنه خبر مبتدأ محذوف أي دأب هؤلاء كدأبهم في الكفر وهو المختار عند البعض أو لفظاً لأنه منصوب المحل على أنه صفة مصدر لتغني أي إغناء كعدم إغناء هؤلاء قيل وفيه الفصل بين العامل ومعموله بجملة وأولئك إلا أن تقدر اعتراضية ولذا قدمنا مختار البعض وأيضاً أورد عليه أن المذكور في تفسير الدأب إنما هو التكذيب والأخذ من غير تعرض لعدم الإغناء وجوابه أنه يلزم عدم الإغناء للتكذيب.

قوله: (أو توقد بهم كما توقد أولئك) فعلى هذا لا يلزم الفصل المذكور فتقديمه أولى ولعل المص جعله جملة معطوفة على قوله: ﴿لن تغني عنهم﴾ [آل عمران: ١٠] لا مستأنفة أو مراده بأنه منصوب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله: ﴿لن تغني﴾ [آل عمران: ١٠] أي بطل انتفاعهم بالأموال والأولاد كشأن آل فرعون.

قوله: (أو توقد بهم) بيان حاصل المعنى ومؤيد لما قلنا من أن معنى الاتصال أنه معمول كما قبله ويؤيد أيضاً أن مراده أنه منصوب بلن تغني أنه منصوب بما دل عليه لن تغني المذكور فإن توقد ليس بمذكور فمراده لا جرم أنه منصوب بفعل دل عليه وقود النار[2].

قوله: متصل بما قبله بأن يكون الكاف منتصباً على مصدرية من لن تغني أو من الوقود أي لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم مثل ما لم تغن عن أولئك توقد بهم النار كما توقد بأولئك كقولك إنك لتظلم الناس كدأب أبيك تريد تظلمهم كظلم أبيك أي ظلمهم ظلماً مثل ظلم أبيك أي دأبه وشأنه.

---

(١) الشاملون لجميع الكفرة من الأمم الماضية قاطبة لكن قوله تعالى: ﴿**كدأب آل فرعون**﴾ يقتضي أن يكون المراد عموم الكافر من هذه الأمة فيكونه حينئذٍ القصر ادعائياً أيضاً.

(٢) وكذا في قوله منصوب بلن تغني.

قوله: (أو استئناف مرفوع المحل وتقديره دأب هؤلاء كدأبهم في الكفر والعذاب وهو مصدر دأب في العمل) أي جملة مبتدأة غير متصل بما قبله أو استئناف بياني بتقدير ما سبب هذا كما نقل عن النحرير التفتازاني أي ما سبب عدم الإغناء عنهم أو كونهم وقود النار وأنت خبير بأن سبب عدم الإغناء مفهوم من قوله: ﴿إن الذين كفروا﴾ [البقرة: ٦] لأن الموصول مع صلته بمنزلة المشتق فيفيد أن علة عدم الإغناء هو كفرهم فالأولى كون المراد استئنافاً نحوياً ولما ضعف احتمال كونه استئنافاً بيانياً اندفع الإشكال بأن ذكر العذاب لا يليق هنا فإن هذا الإشكال بناء على أنه جواب فليس الجواب إلا أن دأبهم كدأبهم في الكفر لا أن شأنهم شأنهم في العذاب فلا حاجة إلى الجواب بأنه أراد بالعذاب استحقاقه على أن المراد بالعذاب يجوز أن يكون عذاب الآخرة فإنهم مشهورون به فشبه شأن هؤلاء بشأنهم[١].

قوله: (إذا كدح فيه) أي أتعب النفس في العمل **(فنقل إلى معنى الشأن)** إذ الشأن لا يحصل بدون الكدح غالباً خيراً كان أو شراً.

قوله: (عطف على آل فرعون وقيل استئناف) أي جملة مبتدأة غير عطف على آل فرعون مرضه لأن العطف ظاهر لوجود الجامع الخيالي **(﴿كذبوا بآياتنا﴾)** أي الآيات العقلية والنقلية فيدخل فيه المعجزات الباهرة والإضافة إلى ضمير العظمة لتعظيم الآية وبيان عظم جرمهم **(﴿فأخذهم الله﴾)** الفاء للسببية مع التعقيب إذ أخر التكذيب يقارن العذاب ويعقبه العذاب وإن كان أوله مقدماً عليه بمدة طويلة والالتفات من التكلم إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروع اللائق بالأخذ[٢] والانتقام **(﴿بذنوبهم﴾)**.

قوله: (حال بإضمار قد) الباء للسببية جيء بها تأكيداً لما يفيده الفاء من السببية والتعبير بالذنوب عن تكذيبهم للمبالغة في الذم حيث سجل عليهم بالأمرين الشنعين التكذيب والذنب

قوله: أي استئناف مرفوع المحل أي مرفوع محل على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره دأب هؤلاء **(كدأب آل فرعون ومن قبلهم)** أي شأنهم كشأنهم فيكون التشبيه تمثيلياً ووجه الشبه عدة أمور لأنه تشبيه حال منتزعة من أمور بأخرى مثلها وهي المفسرة بقوله: ﴿كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم﴾ [آل عمران: ١١] وإن كان منصوباً على المصدر كما في الوجه الأول فوجه الشبه أمر واحد وهو عدم الإغناء أو الإيقاد فالوجه عقلي وهو قوله تعالى: ﴿كذبوا بآياتنا﴾ [آل عمران: ١١] جملة استئنافية ليكون تفسيراً لدأبهم.

قوله: حال بإضمار قد أو استئناف هذا على أن يكون: ﴿والذين من قبلهم﴾ [آل عمران: ١١] عطفاً على آل فرعون وأما إذا كان استئنافاً مبتدأ يكون: ﴿كذبوا بآياتنا﴾ [آل عمران: ١١] خبره فقوله أو خبر عطف على حال أو على استئناف.

---

(١) لأن عذاب الدنيا لما نطق به موقد له تعالى: ﴿فأخذهم الله بذنوبهم﴾.

(٢) بخلاف تكذيب الآيات فإنه لا يناسبه تربية المهابة فإنه يناسب اظهار العظمة فلذا اختير في كل موضع ما يليق به.

وكون المراد ذنوباً أخر لا يلائم المقام إذ التكذيب من أعظم الجرائم فهو أحق بالسببية على أنه يلزم توارد السببين[١] إذ المتبادر السبب التام وإرادة الناقص من السبب بعيد إذ كثيراً ما اكتفى بأحدهما وقد جوز كون المراد بالذنوب[٢] ما سوى التكذيب.

قوله: (أو استئناف بتفسير حالهم) وهي التكذيب وأخذهم الله بذنوبهم وهذا الأخذ غير متحقق في المشبه إلا أن يقال إن المراد الاستحقاق وهؤلاء استحقوا الأخذ والانتقام لكنهم لم يؤخذوا في الدنيا بحرمة النبي عليه السلام لكن هذا لا يلائم التشبيه هنا إذ المشبه بهم أخذوا وعوقبوا بالفعل فالأولى أن التشبيه باعتبار الشق الأول[٣].

قوله: (أو خبر إن ابتدأت بالذين من قبلهم) وهذا إشارة إلى أن المراد بالاستئناف الاستئناف النحوي لا المعاني ﴿فالذين﴾ [آل عمران: ١٩٥] مبتدأ ﴿وكذبوا بآياتنا﴾ [البقرة: ٣٩] خبره وأما المراد بكون كذبوا استئنافاً بيانياً فظاهر كأنه قيل كيف كان دأبهم وشأنهم فأجيب بأنه كذبوا بآياتنا ولهذا قال هنا بتفسير حالهم.

قوله: (تهويل للمؤاخذة) إشارة إلى مناسبة لما قبله وأنه مرتبط به للتهويل أي لبيان شدة هوله حيث أخذه الله شديد العقاب (و) إنما قال **(زيادة تخويف للكفرة)** لأن أصل التخويف حصل بقوله: ﴿فأخذهم الله﴾ [آل عمران: ١١] فيكون مقرراً لمضمون ما قبله من الأخذ الشديد ومناسبة هذه الآية أنه لما ذكر دين الحق والتوحيد الذي هو أصل العقائد وأساسه وكيفية إيمان الراسخين بمتشابه القرآن ومحكمه عقبهم بأضدادهم العتاة المودة الذين لا ينفع فيهم محكم القرآن فضلاً عن متشابه ولم يعطف قصتهم على ما قبلها لتباينهما في الغرض فإنه ما قبله سيق لبيان شأن القرآن وقصتهم مسوقة لشرح حالهم وسوء مآلهم بسبب تمردهم في الكفر والضلال.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (أي قل لمشركي مكة ستغلبون يعني يوم بدر) أي المراد بالموصول المشركون[٤] بناء على أنها نزلت قبل بدر كما روي عن مقاتل قيل فح تنقطع الآية الكريمة عما بعدها لنزولها بعد وقعة بدر فأشار البعض إلى الجواب عنه فقال وعلى هذا إذا كان الخطاب في قد كان لكم آية لهم فهو إما مقول لهم بعد ذلك أو عبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وهذا الأخير هو الأولى والقرينة عليه ما مر من قوله ستغلبون.

قوله: (وقيل لليهود[٥] فإنه عليه الصلاة والسلام جمعهم بعد بدر في سوق بني قينقاع

---

(١) هذا اللازم ليس بمحال في الأسباب الشرعية وإنما هو في العلتين المستقلتين.

(٢) بناء على أنه توارد والسببين المستقلين ليس بمحذور في مثله وإنما هو في العقليين.

(٣) فذكر المص العذاب فيما مر من قوله كدأبهم في الكفر والعذاب ليس في محله والتأويل بالاستحقاق لا يفيد.

(٤) فيكون تعريف الموصول للعهد وكذا الكلام في اليهود وقريب العهد ما ذكر في أصل الحاشية.

(٥) ولو قيل الخطاب للمشركين واليهود بناء على جواز الاحتمالين لم يبعد.

فحذرهم أن ينزل بهم ما نزل بقريش فقالوا لا يغرنك إنك) الخ قينقاع بفتح القاف وسكون الياء وتثليث النون والمشهور الفتح طائفة من يهود المدينة.

قوله: (أصبت إغماراً) بالغين المعجمة جمع غمر بضم الغين وسكون الميم وهو من لم يجرب الأمور قوله **(لا علم لهم بالحرب)** بيان له **(لئن قاتلتنا)** اللام موطئة القسم أي والله لئن قاتلتنا **(لعلمت أنا نحن الناس فنزلت ﴿وقد صدق الله وعده﴾ بقتل قريظة وإجلاء بني النضير وفتح خيبر وضرب الجزية على من عداهم)** أي الكاملون في الإنسانية العارفون بأمر الحرب قولهم **(لعلمت)** جواب القسم ساد مسد جواب الشرط بهذا كناية عن غلبتهم على المسلمين غفلة عن وعد رب العالمين ونصر المسلمين مرضه مع أنه المناسب لما بعده كما ستعرفه لأن المتبادر من الذين كفروا مشركو العرب فإن اليهود والنصارى كثيراً ما عبر عنهم بأهل الكتاب.

قوله: (وهو من دلائل النبوة وقرأ حمزة والكسائي بالياء فيهما) حيث أخبر عن المغيبات ووقع كما أخبر.

قوله: (على أن الأمر بأن يحكى)[1] كأنه قيل أد هذا القول إليهم وقل قال تعالى في شأنكم: ﴿سيغلبون ويحشرون﴾ وهذا معنى قوله على أن الأمر وهو لفظ قل بأن

قوله: أصبت أغماراً جمع غمر بالضم يقال رجل غمر وغمر أي لم يجرب الأمور بين الغمارة من قوم اغمار.

قوله: وهو من دلائل نبوته أي هو معجزة من معجزات النبي ﷺ تدل على صدق نبوته فإنه إخبار عن الغيب قبل وقوعه وقد وقع كما أخبر.

قوله: على الأمر بأن يحكى لهم ما أخبره أي قل لهم قولي: ﴿سيغلبون ويحشرون إلى جهنم﴾ [الروم: ٣] هذا قال صاحب الكشاف وقرىء **(سيغلبون ويحشرون)** بالياء كقوله تعالى: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال: ٣٨] على قل لهم قولي لك سيغلبون أي بلغهم أنهم سيغلبون ويحشرون ثم قال فإن قلت أي فرق بين القراءتين من حيث المعنى قلت معنى القراءة بإيتاء الأمر بأن يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر إلى جهنم فهو إخبار بمعنى سيغلبون ويحشرون وهو الكائن من نفس المتوعد به والذي يدل عليه اللفظ ومعنى القراءة بالياء الأمر بأن يحكي لهم ما أخبره به من وعيدهم بلفظه كأنه قال أد إليهم هذا القول الذي هو قولي لك «سيغلبون ويحشرون» هذا والحاصل الفرق بين القراءتين أن المأمور به في الخطاب الإخبار بالمعنى وفي الغيبة الإخبار باللفظ المضمر في قوله وهو الكائن راجع إلى معنى سيغلبون ومن بيانية والمعنى وهو الثابت الذي هو نفس المتوعد به هكذا قيل والأولى عندي أن يكون من للابتداء والمعنى وهو الحاصل الناشىء من اللفظ الذي توعد به وذلك اللفظ وهو العبارة المناسبة للمخاطب وهو الرسول ﷺ لأنه ابتداء خطاب منه لا حكاية قول الله لهم.

---

(١) وفي قراءة الغيبة لما كان المعنى فيها غير واضح بدون تمحل اختار المص قراءة الخطاب.

يحكى (**لهم**) وأما على قراءة الخطاب فالأمر بقل أمر النبي عليه السلام بأن يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إلى الرسول عليه السلام وعلى تقدير ياء الغيبة لما كان الأمر بأن يؤدى إليهم (**ما أخبر الله به**) من الحكم بأنهم سيغلبون بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إلى الله تعالى كما نقل هذا عن التفتازاني يعني أن النبي عليه السلام أمره الله تعالى أن يحكي ما أخبر الله تعالى به (**من وعيدهم بلفظه**) بعين اللفظ ذكره الله تعالى من حالهم فإنه تعالى قال لنبيه: ﴿سيغلبون ويحشرون﴾ وأمر النبي عليه السلام أن يذكر هذا اللفظ بعينه لهم ولم يتعرض هنا ما ذكره في قوله تعالى: ﴿قل للذين كفروا﴾ [آل عمران: ١٢] من قوله ﴿قل لأجلهم﴾ أي حمل اللام هنا على التبليغ فاحتاج إلى التمحل وحملها هناك على التعليل لا للتبليغ فاستغنى عن التوجيه لأن المناسب هنا التبليغ تهديداً لهم على أنه أشار في الموضعين إلى النكتتين كما هو دأبه الشريف فيمكن إجراء ما ذكره هنا في تلك الآية وما ذكره هناك يمكن إجراؤه هنا وفي الكشاف وقيل هم اليهود لما غلب رسول الله عليه السلام يوم بدر قالوا هذا والله النبي الأمي الذي بشر موسى وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى تنظر إلى وقعة أخرى فلما كان يوم الأحد شكوا وقد كان بينهم وبين رسول الله عليه السلام عهد إلى مدة فنقضوه وانطلق كعب بن الأشرف في ستين راكباً إلى أهل مكة فأجمعوا أمرهم على قتال رسول الله عليه السلام فنزلت ولم يتعرض المص له لعدم وثوقه لأن هذا رؤية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وما ذكره المص رواية سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً فبين الروايتين نوع تنافر فرجح هذه الرواية لثقة الراوي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قوله: (**تمام ما يقال لهم**) تمام التهديد والزجر عن الكفر مع التشديد.

قوله: (**أو استئناف وتقديره بئس المهاد جهنم**) أي ابتداء كلام مسوق لتفسير حال جهنم المهاد كالفراش لفظاً ومعنى وهو ما يفرش على الأرض للجلوس وقيل ما يوطىء للجنب وليضطجع وينام عليه ففي الكلام استعارة تهكمية.

قوله: (**أو ما مهدوه**) أي المخصوص بالذم أما جهنم قدمه لظهور أن المقصود ذم النار التي يحشر الكفار إليها ثم جوز أن يكون ما مهدوه (**لأنفسهم**) أشار به إلى أن المهاد مصدر في الأصل سمى ما يمهد لينام عليه كما أشرنا إليه فهو جهنم أيضاً والفرق أنه لوحظ في الثاني كون جهنم من كسب أيديهم لتعاطيهم السبب المؤدي إليهم فكأنهم مهدوه لأنفسهم قوله: **لأنفسهم فيه تهكم أيضاً**.

قوله: تمام ما يقال لهم أي قوله تعالى: ﴿وبئس المهاد﴾ [آل عمران: ١٢] من تمام القول المأمور به بلفظ قل فهو داخل في حيز القول أو هو استئناف كلام غير داخل في حيز القول وارد لذم مأوى الكافرين وتقبيح حالهم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾﴾

قوله: **(الخطاب لقريش)** أي لمشركي العرب هذا ناظر إلى كون تحشرون لمشركي العرب كما قد يُفهم من التعبير بالماضي فتذكر.

قوله: **(أو لليهود)** هذا ناظر إلى كون الخطاب لليهود فيكون الماضي في بابه إذ الخطاب بعد وقعة بدر رجحه بعضهم كما مر فالمعنى قد كان لكم أيها المغترون بعددهم وعددهم آية جسيمة على تحقق ما يقال لكم من أنكم ستغلبون أفلا تتدبرون الآيات أم على قلوبكم الأقفال.

قوله: **(وقيل للمؤمنين)** لم يتقدم فيما مر معنى يناسبه وعن هذا مرضه إلا أن يقال إن الآية التي كانت باعثة[1] على تنبه الكفرة وإسلامهم كانت موجبة لزيادة اطمئنان المؤمنين وثباتهم في حروب المجرمين وبهذا ساغ الخطاب لهم مع ضعف **(في فئتين)** صفة لآية فيكون الظرف مرفوع المحل والقول بأنه منصوب على أنه خبر كان والطرف الأول متعلق بمحذوف وقع حالاً من آية ضعيف إذ محط الفائدة كون الآية آية لهم ولا يكون ذلك إلا بكونه خبراً لكان **(فئة)** خبر مبتدأ محذوف أي احديهما فئة ولم يقدم قراءة الجر على البدلية[2] مع سلامته عن الحذف لأن فيه تأكيداً يجعله جملة اسمية دالة على الدوام قدمت هذه الفئة لشرافتها **(تقاتل)** صيغة المضارع له لحكاية الحال الماضية لغرابته أو للاستمرار أي هم قاتلوا ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٤] وطلباً لمرضاة الله وهم في صدد ذلك بعد فالمضارع للاستمرار وفيه ثناء عظيم على المسلمين **(وأخرى كافرة)** أي وثانيهما فئة أخرى مغاير للأولى في صفتهم العليا فهي معطوفة على الجملة الأولى وقيل نعت لمبتدأ محذوف معطوف على ما حذف من الجملة الأولى أي وفئة أخرى وفيه من المسامحة لأن القائل جعل فئة الأولى خبر المبتدأ محذوف فالمناسب هنا أن يكون نعتاً لخبر محذوف كما ذكرنا فح يكون **(قوله كافرة)** خبر المبتدأ محذوف أي هي كافرة وإنما لم يصف بالمؤمنة إشعار بأن القتال في سبيل الله منحصر في المؤمنين فلا حاجة إلى ذكرهم بل يعد ذكرهم إطناباً وإنما لم يعكس للتشريف بذكر مناقبهم وبيان مآثرهم وهنا ذكرت بالكفر الذي هو أعظم الجرائم وأقبح المثالب وهو يشعر بأنهم يقاتلون في سبيل الطاغوت كما صرح به في سورة النساء فهو في صورة صنعة الاحتباك كما فهم من التقرير المذكور[3].

---

(١) المراد هنا الزجر عن المحاربة والدعوة إلى الإسلام كون الخطاب هنا أسس بالمقام ولا يكون ذلك بالتبليغ بخلاف ما في الآية المذكورة هناك.

(٢) أي لتحقق وقوعه عبر عن المستقبل بالماضي.

(٣) أشار بهذا إلى أنه إذا كان الخطاب للكفرة كانت الآية باعثة على إسلامهم وإن كان للمؤمنين كانت واجبة لزيادة إيقانهم.

قوله: (يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين وكان عددهم قريباً من ألف أو مثلي عدد المسلمين وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر) الأولى يرى الكافرون لكن الكافرين في وقعة بدر هم المشركون ولما كان كون هذه آية عظيمة شاملة جوز في خطاب لكم الاحتمالات الثلاثة أشار أولاً إلى أن فاعل يرونهم المشركون ومفعوله وهو الضمير البارز المؤمنون فح ضمير مثليهم إما راجع إلى المشركين وهو الاحتمال الأول أو إلى المسلمين وهو الاحتمال الثاني قدم الاحتمال الأول لأن فيه مبالغة لأن رؤيتهم مثلي عدد المشركين وهو قريب ألف أشد هيبة من رؤيتهم مثلي[1] عدد المسلمين قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ويقللكم في أعينهم﴾ [الأنفال: ٤٤] وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة فإن البصر وإن كان قد يرى الكثير قليلاً والقليل كثيراً لكن لا على هذا الوجه ولا إلى هذا الحد وهذا بمحض خلق الله تعالى فإنه أمر ممكن وقد أخبر الله تعالى وقوعه فيجب علينا اعتقاده بلا اشتغال إلى تأويله وقد تصدى المص[2] لتوجيهه وتأويله في سورة الأنفال مع ضعفه.

قوله: (وذلك كان بعد ما قللهم في أعينهم حتى اجتراء وعليهم وتوجهوا إليهم) لقوله تعالى في سورة الأنفال ﴿ويقللكم في أعينهم﴾ [الأنفال: ٤٤] حتى قال أبو جهل إن محمداً وأصحابه أكلة جزور وذلك قبل اقتحام القتال وقيام الحروب.

قوله: (فلما لاقوهم كثروا في أعينهم حتى غلبوا مدداً من الله للمؤمنين) لتفاجئهم

قوله: يرى المشركون المؤمنين في ضمير الفاعل في يرونهم قولان أحدهما يعود إلى المشركين فالمعنى يرى المشركون المؤمنين مثل عدد المشركين قريباً من الفين إذا كان عددهم الفاً أو مثلي عدد المؤمنين ستمائة ونيفاً وعشرين إذ كان عددهم ثلاثمائة وبضعة عشر ويدل عليه قراءة نافع بالتاء الفوقانية لأن الخطاب لمشركي مكة فيكون ضمير الفاعل في ترونهم للمشركين قطعاً فحينئذٍ أي فعلى قراءة ترونهم أن جعل ضمير مثلهم للمسلمين فالمعنى واضح وإن رد إلى المشركين قيل فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة واعترض عليه بأن من شرط مبالغة وعلى وجه التفسير هذا على أن لا يراد بالشهوات المشتهيات بل المراد بها نفس الاشتهاءات التي هي المعاني المصدرية بخلاف الوجه الأولى فعلى هذا كان الأولى أن يقول أو إيماء لأنه مباين للأول والعطف بالواو يشركه مع المبالغة في كونه علة لتسمية المشتهيات بالشهوات ولا يصلح الإيماء إلى المعنى المذكور أي يكون علة لتلك التسمية بل هو علة تعلق الحب لنفس الاشتهاء اللهم إلا أن يقال الإيماء إلى ذلك المعنى بالنظر إلى أصل المعنى لا إلى المعنى المجازي المراد الآن وهم قد يعتبرون المعاني المهجورة لغرض من الأغراض فح يكون مبالغة علة لأمر وقوله وإيماء لأمر آخر نظراً إلى تعلق الحب فلا يكون العطف حينئذٍ عطف التفسير.

---

(١) إذ عدد المشركين قريب ألف ومثليهم قريب ألفين وعدد المسلمين ثلاثمائة وبضعة عشرين ومثليهم ستمائة وعشرين مع زيادة يسيرة.

(٢) حيث قال وإنما يتصور ذلك بصدد الابصار عن ابصار بعض دون بعض مع التساوي في الشروط وهذا مع أنه لا حاجة إليه مختص بتقليل الكثير دون تكثير القليل فالأولى الاكتفاء بما ذكرناه من أنه بمحض خلق الله تعالى.

الكثرة ﴿فتبهتهم﴾ [الأنبياء: ٤٠] وتكسر قلوبهم وضمير الفاعل في لاقوهم للمشركين والبارز للمؤمنين وغلبوا مبني للمفعول وضميره راجع إلى الكفار وإن جعل مبنياً للفاعل فضميره راجع إلى المسلمين فحينئذٍ المفعول محذوف فالأول هو الراجح.

قوله: (أو يرى المؤمنون المشركين مثلي المؤمنين) أي الفاعل في يرونهم المؤمنون وضمير المفعول للمشركين قيل وفيه نظر فإنه إذا كان المعنى ما ذكر كان ينبغي أن يقال ترونه مثليكم والعجب أن صاحب الكشاف صرح بأن قراءة نافع لا تساعد هذا المعنى لأن خطاب لكم للمشركين فينبغي أن يكون خطاب ترونهم أيضاً لهم حذراً من تغاير النظم انتهى وفهم منه أن كون المعنى يرى المؤمنون المشركين لا يناسب جزالة النظم الجليل ثم قال ويمكن دفعه أي دفع عدم المساعدة بأن قراءة نافع على تقدير أن يكون الخطاب في لكم للمؤمنين ودفع الأول بأن يكون التفاتاً من الخطاب إلى الغيبة ولك أن تقول في دفع عدم المساعدة إن هذا من قبيل تلوين الخطاب وهو كثير في الكلام فلا يلزم تغاير النظم وقيل لا يستقيم أن يكون المعنى ترون إليها المسلمون المشركين مثليهم لأن المعنى على هذا مثلي المشركين إلا أن يكون التفاتاً.

قوله: (وكانوا ثلاثة أمثالهم) أي في نفس الأمر فإراءتهم مثليهم تقليل لهم في أعين المسلمين **(ليثبتوا لهم ويتيقنوا بالنصر الذي وعدهم الله به في قوله: ﴿إن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين﴾ [الأنفال: ٦٦])** هذا بناء على أن قوله تعالى: ﴿وإن تكن منكم مائة صابرة﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية نزل قبل هذه الآية ولعل المص اطلع عليه آخر هذا الاحتمال لأن فيه ضعفاً من وجوه أما أولاً فلأن رؤية المثلين غير متعينة من جانب المؤمنين[1] كما روي أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال لقد نظرنا إلى المشركين يضعفون علينا ثم قللهم الله تعالى وفي رواية عنه قال لقد قللوا في أعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل إلى جنبي تراهم سبعين وأما ثانياً فلأن إظهار آثار قدرة الله وحكمته بإراءتهم القليل كثيراً والضعيف قوياً وإلقاء الرعب في قلوبهم فإن ذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وأما ثالثاً فلأن جعل أقرب المذكورين السابقين[2] فاعلاً وأبعدها مفعولاً أولى من عكسه سواء جعل الجملة صفة وهو الظاهر أو مستأنفة.

قوله: (ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء) قد عرفت ما فيه وما عليه نقل عن صاحب الانتصاف أنه قال الخطاب على قراءة نافع للمسلمين لا للمشركين أي ترونهم أيها المسلمون ويكون الضمير في مثليهم أيضاً للمسلمين وهو لفظ غيبة والمعنى ترون أيها المسلمون المشركين مثليهم أي مثليكم وفيه التفات في جملة واحدة وهو إن كان صحيحاً لكن غالب

---

(١) قيل والمعنى على هذا أي كونه المراد بفاعل يرونهم المؤمنون ومفعوله المشركون واضح وأما على ما قبله فيكون فيه التفاتاً من الخطاب إلى الغيبة وإليه أشار الزمخشري بقبوله مثلي فتتكم الكافرة حينئذٍ يكون في الآية ثلاث التفاتات في قوله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم.

(٢) لأنه بدل البعض وإن كان الجموع بدل الكل فلا بد من الضمير في البدل سوى بدل الكل.

الالتفات يأتي في جملتين انتهى وفي هذا الكلام نوع إشارة إلى ضعف هذه القراءة وهو ليس من حسن الأدب لأنها قراءة متواترة فالإنصاف أن يشير إليه صاحب الانتصاف إلى دفع هذا الاضطراب بأن يقول فالخطاب في ترونهم على هذه القراءة للمشركين كما اختاره الزمخشري وضمير مثليهم للمسلمين وفيه أيضاً نوع إلقاء الرعب في قلوب المشركين وبهذا اندفع الإشكال بأنه يلزم أن يكون الالتفات في جملة واحدة وهو وإن لم يذهب إليه الجمهور لكنه مستقيم لأنه يلزم الالتفات في جملة واحدة سواء جعل الخطاب للمشركين أو للمسلمين كما عرفت والتفصي عنه بما ذكرناه وهذا أولى من حمل القراءة المتواترة على غير الأفصح وما ذكرناه هنا موافق لما ذكره في قراءة الغيبة حيث قال يرى المشركون المسلمين مثلي عدد المؤمنين وكانوا ثلاثمائة وهذا الاحتمال راجح من جهة اللفظ لخلوه عن تفكيك الضمير وفئة بالجر والأول أبلغ من جهة المعنى لكنه يلزمه التفكيك.

قوله: (**وقرىء بهما**) أي بالياء والتاء (**على البناء للمفعول أي يريهم الله أو يريكم ذلك بقدرته**) قوله أي يريهم الله ناظر إلى القراءة بالياء وقوله أو يريكم ناظر إلى القراءة بالتاء.

قوله: (**وفئة بالجر على البدل من فئتين بتقدير**) العائد أي فئة منهما قوله (**والنصب على الاختصاص**) أي بإضمار فعل لائق به أي أمدح فئة وأذم فئة أخرى وأهل البيان يسمون هذا اختصاصاً ولم يرد المعنى المصطلح عليه في النحو حتى يقال إن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة.

قوله: (**أو الحال من فاعل التقتا**) أي بملاحظة المعطوف.

قوله: (**رؤية ظاهرة معاينة**) ظاهر كلامه أن حمل يرونهم على الرؤية البصرية فيكون

قوله: كقوله: ﴿أحببت حب الخير﴾ [ص: ٣٢] هذا إنما يكون منظراً لو كان انتصاب الحب على أنه مفعول به لأحببت وأما إذا كانت المصدرية فلا.

قوله: وكون الواقعة أيضاً يحتملها ويحتمل وقوع الأمر على ما أخبر به الرسول ﷺ يعني أن قوله تعالى: ﴿قد كان لكم﴾ [آل عمران: ١٣] آية الخ قد دل على أن في هذه الواقعة آية أي معجزة دالة على صدق النبي ﷺ وتلك المعجزة تحتمل رؤية الكافرين المؤمنين مثليهم مع أن المؤمنين ليسوا على قدر ما راؤوه بل هم أقل من ذلك وهو المعنى بالتكثير أي تكثر المؤمنون في أعين الكافرين وأن يرى الكافرون في أعين المسلمين أقلاً مع أنهم أكثر وهو المعنى بالتقليل أي تقليل الكافرين في أعين المؤمنين ويحتمل كون هذا الكلام إخباراً بالغيب وواقعاً كما أخبر به فضمير المفعول في يحتملها إلى التقليل والتكثير وإلى غلبة القليل عديم العدة على الكثير شاكي السلاح أي تام السلاح قوله أيضاً معناه كما كانت عبرة كان موضع هذا الكلام أعني قوله وكون

---

(١) كون مثليهم حالاً قبل والمعنى لا يساعده الحال وليس بشيء لأنه ليس بين ولا مبين ولا ريب في استقامة المعنى.

رأي العين مصدراً مؤكداً له ومثليهم حالاً[١] وهذا موافق لما ذكره في سورة الأنفال من قوله وإنما يتصور ذلك بصد الإبصار عن إبصار بعض دون بعض مع التساوي في الشروط انتهى أو مصدر تشبيهي إن كانت الرؤية قلبية أي يرونهم ويعلمونهم علماً يشابه المشاهدة في التيقن والاطمئنان لأن منشأ هذا العلم الرؤية بالقوة الباصرة لا غير والأول هو الراجح المعول عليه.

قوله: (نصره) مفعول يشاء لكن الأولى تأييده وهو يناسب قوله **(كما أيد أهل بدر)**.

قوله: (أي التقليل والتكثير أو غلبة القليل) فالإشارة بتأويل ما ذكر وصيغة البعد للتفخيم لأنه من أعظم الآيات وأبهر البينات الأول ناظر إلى كون الرائيين المؤمنين والثاني ناظر إلى كون الرائيين المشركين فالمناسب أو الفاصلة بدل الواو الواصلة والقول بأن في صورة التقليل تكثير أو بالعكس غير مستحسن وكون التقليل والتكثير مشاراً إليهما بذلك باعتبار استفادته من الفحوى وكذا الكلام في كون غلبة القليل وفي بعض النسخ وقع أو الفاصلة فلا إشكال.

قوله: (عديم[٢] العدة) بضم العين هي آلات الحرب إذ كان في عسكر الإسلام تسعون بعيراً وفرسان أحدهما للمقداد بن عمر والآخر لمرثد بن أبي مرثد وست أدرع وثمانية سيوف.

قوله: (على الكثير الشاكي السلاح) أي تام السلاح من الشوكة أي القوة أصله شاوك فغلب فصار شاكو فاعل[٣] فصار شاك وهم فئة[٤] الكفرة إذ كانوا قريباً من ألف كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلاً رأس رئيسهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وفيهم أبو سفيان وأبو جهل وكان فيهم من الخيل مائة فرس ومن الإبل سبعمائة بعير ومن أصناف الأسلحة عدد لا يحصى وعن محمد بن أبي الفرات عن سعد بن أوس أنه قال أسر المشركون رجلاً من المسلمين فسألوه كم كنتم قال ثلاثمائة وبضعة عشر[٥] قالوا ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا كما مر توضيحه.

قوله: (وكون الوقعة) بيان الآية في قوله تعالى: ﴿قد كان لكم آية﴾ [آل عمران: ١٣] أي كون الوقعة آية دالة على صدق النبي عليه السلام **(يحتملهما)** أي يحتمل التقليل أو التكثير وغلبة القليل العدة الخ. **(أيضاً)** كما يحتمل أن يكونا مشاراً إليهما بذلك **(ويحتمل وقوع الأمر)**

الواقعة آية الخ بعد تمام قوله: ﴿لعبرة لأولي الأبصار﴾ [آل عمران: ١٣] لا بين طرفي الجملة الاسمية أعني خبر أن واسمها كما فعله رحمه الله.

---

(١) وفي بعض النسخ القليل العدة وهو الظاهر.
(٢) أي فاعل اعلال غاز.
(٣) ويسمي الجماعة فئة لأن بعضهم تفيء إلى بعض.
(٤) وجميع من استشهد من المسلمين يومئذٍ أربعة عشر رجلاً ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار.

أي وقوع الأمر مطابقاً لخبر الرسول **(على ما أخبر به الرسول عليه السلام)** لكونه خبراً عن المغيبات كأنه قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ﴾ [آل عمران: ١٣] وتلك الآية التقليل أو التكثير أو غلبة التقليل العدة على الكثير الشاكي السلاح أو الإخبار عن المغيبات فوقع الأمر كما أخبر الرسول عليه السلام ويجوز أن يكون المراد بالآية مجموع ما ذكر بناء على أن المراد بالآية الجس.

قوله: (أي لعظة) لما كان أصل العبرة[1] من العبور الذي هو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر فسر العبرة بالاتعاظ الذي يعبر به عن منزلة الجهل إلى أوج العلم تشبيهاً بالمعقول بالمحسوس قوله **(لذوي البصائر)** هذا بناء على أن الإبصار جمع بصيرة قوله **(وقيل لمن أبصرهم)** بناء على أنها جمع بصر مرضه لأن الاتعاظ ليس بمجرد الرؤية بل بالفكر الثاقب والنظر الصائب وهذا معنى البصيرة.

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (زين للناس) المراد الجنس ولذا اختير على الكافرين إذ المقصود تنفير الناس بأجمعهم عن زخارف الدنيا وبهجتها والترغيب إلى ما عنده تعالى من الحسن المآب باكتساب أنواع الميراث وتحصيل القربات أثر بيان عدم نفعها للكافرين الذين يفترون بها ويدعون أنهم ينتفعون بها في دفع المصائب والعذاب وأيضاً لما ذكر القتال وكان كثيراً ما يقع للحظوظ الدنيوية الدنية نبه سبحانه وتعالى على أنها فانية مشوبة بأنواع المكاره ورغب على ما عنده من النعم الباقية الخالصة بالمواظبة على الإخلاص في كل ما يأتون ويذرون لا سيما في محاربة الكافرين.

قوله: لفظه لذوي البصائر وقيل لمن أبصر الأبصار جمع بصر فإن جعل البصر من البصيرة التي هي نور القلب فالمعنى على الوجه الأول وإن جعل بمعنى العين الباصرة فعلى الثاني لكن الأنسب للمساق هو الأول كون تلك الواقعة آية ومعجزة أمر معقول يدرك بالقلب ولذا قدمه على الثاني.

قوله: سماها شهوات مبالغة معنى المبالغة مستفاد من جعل المشتهي عين الاشتهاء من باب

---

(١) قيل العبرة فعلة من العبور الجلسة من الجلوس والمراد بها الاتعاب فإنها نوع من المعبور أراد أن العبرة مصدر للنوع لكن في نهاية البيان العبرة الاعتبار وأصله من العبور من جانب إلى جانب ولا تعرض فيه لكونه مصدراً للنوع تدبر.

(٢) قال صاحب الكشاف الوجه في ذكر الشهوة أن يقصد بخستها فسمى شهوات لأن الشهوة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها ولا يخفى أنه ليس بكلي إذ الشهوة المستقيمة الموافقة للشرع ليست بمذمومة ولذا لم يتعرضون لها المص.

قوله: (سماها شهوات) أي أطلق المصدر[1] وهو الشهوات وهي ميل النفس وتوقانها إلى الشيء بطريق المجاز العقلي لا بطريق المجاز اللغوي **(مبالغة)** إذ المبالغة في المجاز العقلي أي إيقاع الحب على الشهوات مجاز فإن ما هو له المشتهيات فهو أبلغ من جعل الشهوات بمعنى المشتهيات مجازاً فقوله أي المشتهيات معناه لو جيء الكلام على ظاهره بدون قصد المبالغة لجيء كذلك لا أنه مراد فالنظم كقولها وإنما هي إقبال[2] وإدبار قوله حتى أحبوا شهوتها إشارة إلى ما ذكرنا كما قيل لمريض ما تشتهي فقال **(أشتهي إن اشتهي وإيماء إلى أنهم انهمكوا في محبتها حتى أحبوا شهوتها كقوله تعالى: ﴿أحببت حب الخير﴾)** [ص: ٣٢] عداه بعلى لتضمينه معنى التنبيه.

قوله: (والمزين هو الله تعالى) الأولى التزيين من الله تعالى إذ إطلاق المزين موقوف على السماع نقل عن السيوطي أنه قال هذا أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ثم التزيين قد يراد به خلق حبها في القلوب وهو مختص به تعالى حقيقة وإطلاقه على غيره تعالى مجاز وهو الذي أراد المص بقرينة قوله **(لأنه الخالق)** وقد يراد به الحض على تعاطي الشهوات وهو بهذا المعنى لا يضاف إلى الله تعالى إذ هو لا يحض إلا على المعروف والمشروع شهوة أو غيرها كذا نقله البعض عن صاحب الانتصاف وفيه خفاء لأن التزيين بهذا المعنى إن كان موجوداً في الخارج لكون

الوصف بالمصدر نحو رجل عدل وقوله وإيماء عطف على الالتفات أن كون كل من الصيغتين في جملة حتى يكون أحدهما في جملة والآخر في جملة أخرى والصيغتان في ترونهم مثليهم ليستا في جملة واحدة فلا يكون التفاتاً وإلا لزم أن يكون في أنا زيد وأنت عمرو التفات لأن زيداً وعمراً اسم مظهر والأسماء المظهرة في حكم الغيبة والقول الآخر أن يكون راجعاً إلى المؤمنين وهو المراد بقوله أو يرى المؤمنون المشركين مثلي المشركين قوله أو الحال فيكون حالاً موطئة فإن الحال في الحقيقة مؤمنة وكافرة كما في قوله: ﴿قرآناً عربياً﴾ [يوسف: ٢] فإن قرآنا حال موطئة والحال في الحقيقة عربية.

قوله: ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالياء هذه القراءة إنما يؤيده إذا كان الخطاب بقوله عز وجل: ﴿قد كان لكم آية﴾ [آل عمران: ١٣] للمؤمنين.

قوله: والمزين هو الله تعالى قال الإمام اختلفوا في أن قوله تعالى: ﴿زين للناس﴾ [آل عمران: ١٤] من الذي زين أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى أيضاً أن قالوا كأن المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فإن كان لذلك الشيطان شيطان لزم التسلسل وإن وقع ذلك من نفس الشيطان فليكن في الإنسان كذلك وإن كان من الله تعالى وهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك وفي القرآن إشارة إلى هذه النكتة في سورة القصص في قوله تعالى: ﴿ربنا هؤلاء الذين أغوينا﴾ [القصص: ٦٣] اغويناهم كما غوينا يعني إن اعتقد أحد أنا اغويناهم فمن الذي اغوانا وهذا الكلام ظاهر جداً.

---

(١) نقل في المطول عن الشيخ عبد القاهر أنه قال لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وشدد على أنه على حذف المضاف بأنه فساد الشعر إلى آخر ما ذكره.

المراد به الحاصل بالمصدر[1] فهو مضاف إليه تعالى من جهة الخلق إذ لا خالق سواه وإن لم يأمر به ولم يحرض عليه وإن لم يكن موجوداً لكون المراد به معنى نسبياً فلا محذور في عدم إضافته إليه تعالى لكن الكلام ما هو موجود في الخارج فيضاف إليه تعالى خلقاً في نفس الأمر والمشايخ احترزوا عن إضافة مثله من الأمور الدنية إليه تعالى تأدياً فلا يقال خالق القردة والخنازير ونحوهما لا لعدم خلقها بل لحسن الأدب مع الرب واكتفوا بقولهم خالق الأشياء خيرها وشرها فيندرج فيه خلق الخنازير ونحوها وبهذا البيان ظهر ضعف ما قيل إن المزين في الحقيقة هو الشيطان لأن التزيين صفة تقوم به لكون التزيين موجوداً في الخارج[2] كما عرفته يحتاج إلى خالق ولا خالق إلا الله تعالى كما أن التعصب قائم بالمتعصب مع أنه مخلوق له تعالى ومراد المص بأن المزين هو الله تعالى إن المزين على الحقيقة هو الله تعالى إذ ما من شيء إلا وهو فاعله كما صرح به في سورة البقرة وأشار إليه هنا بقوله لأنه الخالق **(للأفعال والدواعي)** نعم التزيين الذي هو مقدور الله خلقاً ومقدور العبد كسباً إسناده إليه تعالى مجاز[3] وإسناده إلى العبد حقيقة لكن المص لم يرد[4] ذلك بل أراد أن تحقق التزيين في الخارج وفي نفس الأمر بخلق الله تعالى وهذا هو الذي أراد بقوله على الحقيقة ولذا قال على الحقيقة بكلمة على قال المص في سورة البقرة وكل من الشيطان والقوى الحيوانية وما خلق الله تعالى فيها أي في الدنيا من الأمور البهية والأشياء الشهية مزين بالعرض أي بالسببية ولما كانت الأسباب دون مشيئته تعالى لاغية إذ بها تمامها كما صرح به في سورة النور في قوله تعالى: ﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾ [النور: ٣٥] قال مزين بالعرض أي إطلاق المزين عليها مجاز في نفس الأمر وليس التزيين موجوداً بها وإن كان إسناده إليها حقيقة في بعض الصور وشتان ما بين الحقيقتين فإن المراد بالأول أن التزيين وجوده في الحقيقة بمعنى في نفس الأمر بخلق الله تعالى وبالثاني الحقيقة في الإسناد والكلام في الفاعل الكلامي دون الفاعل النحوي والقرينة عليه كون النزاع بيننا وبين المعتزلة في الفاعل الكلامي دون الفاعل النحوي ولذا قال في آخر القول وقيل إن المزين الشيطان فمن ذهب إلى عكسه واعترض على المص فقد خرج عن الإنصاف وتمسك بالاعتساف وتحقيق المقام ما أوضحناه من تفصيل المرام فليتأمل فإن المقام من مزالق الأقدام.

---

(١) وهذا إشارة إلى أن الحاصل للمصدر موجود في الخارج والمعنى النسبي غير موجود في الخارج كما بين في المقدمات الأربعة.

(٢) وقال الجبائي بناء على قاعدتهم من أن التزيين في المباحات مسند إليه تعالى وفي المحرمات مسند إلى الشيطان.

(٣) لأن الأئمة صرحوا بأن الإسناد إلى الكاسب حقيقة وإلى الخالق مجاز.

(٤) بقرينة قوله لأنه خالق الأفعال ولم يلتفت إلى الإسناد لأن النزاع بيننا وبين المعتزلة في خلق الأفعال وفي الفاعل الكلامي دون الفاعل النحوي وقد ذهل عن البحث ابن كمال والعون من الملك المتعال.

قوله: (ولعله زينه) جواب سؤال مقدر قوله **(ابتلاء)** أي الحكمة الباعثة للتزيين ابتلاء للعباد وقد مر معنى الابتلاء في سورة البقرة وإن ابتلاء الله تعالى من قبيل الاستعارة التمثيلية وحاصله أنه عامل مخلوقه معاملة الممتحن لمن امتحنه.

قوله: (أو لأنه يكون وسيلة إلى السعادة الأخروية إذا كان على وجه يرتضيه الله تعالى ولأنه من أسباب التعيش وبقاء النوع) ومن هذا ورد نعم الشهوات إذا وافقت الشرع كالتلذذ بالمرأة الجميلة بالنكاح أو بملك اليمين.

قوله: (وقيل الشيطان) أي المزين هو الشيطان بناء على عدم تجويز إسناد القبائح إلى الله تعالى كما هو مذهب المعتزلة ونسبه الكشاف إلى الحسن فح يكون مراده بأن التزيين بمعنى الحض على تعاطي الشهوات المذمومة لكونه سبباً لخلق التزيين من الشيطان وإسناده إليه حقيقة لكسبه ولكن وجوده في الخارج من الله تعالى كما عرفته مفصلاً وهو معنى اللفظ على مذهب قائله.

قوله: (فإن الآية في معرض الذم) ولذا قال تعالى: ﴿والله عنده حسن المآب﴾ [آل عمران: ١٤] إشارة إلى أن الشهوات فانية ليس لها فائدة **(وفرق الجبائي بين المباح والمحرم)** بناء على مذهبه الكاسد من النساء قدمها لأنها مقدمة على الأولاد في الوجود وقيل لعراقتهن في معنى الشهوة فإنهن حبائل الشيطان ولك أن تقول أو لأنه من تقديم الأهم فبالأهم لأن الأموال أول عدة يفزع إليها عند نزول المصائب وبهذا الاعتبار كانت الأموال أهم ومن هذا

قوله: فإن الآية في معرض الذم تعليل لكونه من الشيطان وجه ذلك أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذام للشيء يمتنع أن يكون ممن يناله.

قوله: وفرق الجبائي بين المباح والمحرم قال تزيين المباح من الله تعالى وتزيين المحرم من الشيطان قال صاحب الكشاف المزين الله تعالى للابتلاء كقوله تعالى: ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم﴾ [الكهف: ٧] ويدل عليه قراءة مجاهد ﴿زين للناس﴾ [آل عمران: ١٤] على تسمية الفاعل وعن الحسن الشيطان والله زينها لهم لأنا لا نعلم أحداً أذم لها من خالقها وقال جعل الأعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصاً على الاستماع بها والوجه أن يقصد تخسيسها فيسميها شهوات لأن الشهوة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمة قالوا خلق الله الملائكة عقولاً بلا شهوة والبهائم ذوات شهوات بلا عقول وجعلهما في الإنسان فمن غلب عقله شهوته فهو أفضل من الملائكة ومن غلب شهوته عقله فهو أذل من البهائم وقال الحكماء إن الإنسان قد يحب شيئاً ولكن يحب أن لا يحبه مثل المسلم فإنه قد يمثل طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحب أما من أحب شيئاً واحب أن يحبه فذاك من كمال المحبة فإن ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه الصلاة والسلام: ﴿إني أحببت حب الخير﴾ [ص: ٣٢] ومعناه حب الخير وأحب أن أكون محباً للخير وإن كان في جانب الشر فهو كما في هذه الآية هذا إذا كان المراد بالشهوات المعنى المصدري لا المشتهيات لكن ينافيه بحسب الظاهر بيانها بقوله عز وجل: ﴿من النساء والبنين﴾ [آل عمران: ١٤] الخ.

قدمت في قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم﴾ [آل عمران: ١٠] الآية.

قوله: (بيان للشهوات) أي من للبيان وجه حسنه ما مره[1] من أن الشهوات بمعنى المشتهيات.

قوله: (والقناطير المال الكثير وقيل هو مائة ألف دينار) والأولى عدم التعيين **(وقيل ملء المسك ثور)** بفتح وسكون الجلد وقد مر في قصة البقرة **(واختلف في أنه فعلال أو فنعلال)** إن كان وزنه فعلالاً فنونه أصلية والزائد ألف وراء وإن كان فنعالاً فنونه زائدة من قطر إذا سال والمناسبة ظاهرة فالأخير أولى وقيل سبعون ألفاً وقيل أربعون ألف مثقال ومائة درهم وقيل دية النفس وغير ذلك قيل فيه اثنا عشر قولاً ولا يخفى أن هذا ليس له سند قوي فالقول الأول أنه غير محدود هو المعول عليه إذ المحبة لمال كثير متحققة سواء كان بلغ المبلغ المذكور أو لا والاستقراء شاهد عليه.

قوله: (والمنفطرة مأخوذ منه للتأكيد كقولهم بدرة مبدرة) إذ من عادة العرب أن يصفوا الشيء بما يشتق منه للمبالغة في الوصف وتنبيهاً على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر كذا نقل عن الإمام المرزوقي.

قوله: (والمسومة المعلمة من السومة) الأفعال **(وهي العلامة)** وتلك العلامة الغرور التي في الخيل بأن تكون غراء محجلة **(أو المرعية من أسام الدابة وسومها أو المطهمة)** وهي الحسان وتام الخلق **(والأنعام)**[2] وهي الأزواج الثمانية **(الإبل)** اثنين ذكراً أو أنثى **(والبقر)** كذلك **(والغنم)** عام[3] للضأن ذكراً أو أنثى **(والمعز)** كذلك فالمجموع ثمانية أزواج كما صرح به في سورة الأنعام والخيل عطف على القناطير لا على الفضة وهو اسم جمع كركب أو جمع لا واحد له من لفظه وقيل خائل مشتق من الخيلاء أي التبكر سمي الذهب ذهباً لأنه يذهب ولا يبقى والفضة فضة لأنها تنفض أي تتفرق والاطراد في وجه التسمية[4] ليس بشرط.

قوله: (إشارة إلى ما ذكر) يعني أن إفراده مع كون المشار إليه متعدداً بتأويل ما ذكر من الأشياء المعهودة.

قوله: واختلف فيه أنه فعلال أو فيعال فإن كان فعلالاً كان من قنط زيدت الرآء في آخره وإن كان فيعالاً كان من قنطر زيدت النون بين الفاء والعين فهو على التقديرين ملحق بالرباعي.

قوله: المعلمة بسكون العين التي جعلت فيها العلامة.

قوله: أو المطهمة المطهم التام من كل شيء فالمراد بها المعظمة.

---

(١) فيصح حمل النساء وغيرها على الشهوات أي المشتهيات.

(٢) الانعام لا واحد له من لفظه ولا مقابله النعم جنس منها على الانفراد إلا الإبل كذا قيل.

(٣) ذكراً وهو الكبش أو أنثى وهو النعجة والمعنى كذلك ذكراً وهو التيس أو أنثى وهو العنز.

(٤) حتى يقال إن غير الذهب يذهب وغير الفضة يتفرق.

قوله: (أي المرجع) من أب يؤب أي رجع يرجع[١] **(وهو تحريض)** وترغيب **(على استبدال ما عنده من اللذات الحقيقية الأبدية)** أي المقصود من ذلك الخبر الترغيب المذكور الباء في **(بالشهوات المخدجة الفانية)** داخلة على المتروك إذ الاستبدال كالتبدل يتعديان إلى المأخوذ بأنفسهما وإلى المتروك[٢] بالباء.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (يريد به تقرير أن ثواب الله تعالى) يعني أن الهمزة للتقرير لا بمعنى حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه بل بمعنى التحقيق والتثبيت لأن كونه خيراً منفهم من قوله: ﴿حسن مآب﴾ [آل عمران: ١٤] وهذا لتقريره وتأكيده **(خير من مستلذات الدنيا)** والخير إما للزيادة المطلقة أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء أو الخير متحقق في مستلذات الدنيا إذا كان على وجه مرضي كما أشار إليه فيما مر آنفاً والارتباط بما قبله هو أنه تعالى لما أعلم أن خيراً من زخارف الدنيا عنده من حسن المآب بين في هذه الآية أن ما عنده من حسن المآب لأوليائه المتقين خاصة وخاطب نبيه عليه السلام بالإخبار لمن له قلب سليم ورشد قويم إظهاراً لكمال العناية بذلك تنشيطاً للسامعين العارفين إلى الاستعداد التام لذلك الخير والأنعام وتشبيطاً عن الانهماك في اللذات الفانية سريعة الانقضاء والإشارة إلى ما ذكر أيضاً وجمع كاف الخطاب هنا مع إفراده فيما قبل تنبيهاً على جواز المسلكين أما الجمع فظاهر لأن المخاطب متعدد مع موافقة الجمع في قوله تعالى: ﴿قل أؤنبئكم﴾ [آل عمران: ١٥] وأما الإفراد فلتأويل الجمع بالقبيلة أو كل واحد أو الخطاب فيما سبق للرسول عليه السلام وهنا للأمة لا محالة ويؤيده قول من قال والأحسن أن قوله: ﴿والله عنده حسن المآب﴾ [آل عمران: ١٠] إخبار لنبيه بما عنده من جزيل الأجر وقوله: ﴿قل أؤنبئكم﴾ [آل عمران: ١٥] أمر له بأن يخبر أمته بما أخبر الله به.

قوله: (استئناف) فحينئذٍ[٣] يتم الكلام في قوله: ﴿مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥]

قوله: المخدجة أي الناقصة.

قوله: يريد به تقريران ثواب الله خير من مستلذات الدنيا ذكروا في متعلق الاستفهام هنا ثلاثة أوجه الأول أن يكون المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يبتدأ فيقال ﴿للذين اتقوا عند ربهم﴾ [آل عمران: ١٥] كذا وكذا والثاني هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يبتدأ فيقال ﴿عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ [آل عمران: ١٥] والثالث هل أنبئكم بخير من ذلكم ﴿للذين اتقوا عند ربهم﴾ [آل عمران: ١٥] ثم يبتدأ فيقال جنات تجري من تحتها الأنهار.

---

(١) وسيجيء التفصيل في أوائل سورة النساء.
(٢) وهذا الأخير هو الملائم لقوله الآتي أدناها متاع الدنيا.
(٣) مع أن السؤال على تقدير كون الاستئناف بياناً عن حسن المآب لا لمن هو له.

فيحسن الوقف عليه والمراد استئناف نحوي أي كلام مبتدأ مسوق **(لبيان ما هو خير)** فإنه مبهم أبهم أولاً ثم فصل ثانياً للتفخيم بتشويقه إليه وبيان لمن هو له لمزيد توضيح وللإشعار بأن وصول ذلك الخير الجزيل لا يكون إلا بالتقوى والمواظبة على الطاعات ولذا ورد «حفت الجنة بالمكاره» والمراد بالتقوى المرتبة الوسطى وهي الاجتناب عن الكبائر اتفاقاً وعن الصغائر عند بعض ويحتمل أن يكون المراد المرتبة الأولى وهي التبرؤ عن الشرك المخلد ويحتمل أن يكون المراد استئنافاً معانياً كأنه قيل ما هو ولمن هو فأجيب بذلك (﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾) خبر مقدم ﴿وَجَنَّٰتٌ﴾ [آل عمران: ١٣٦] مبتدأ أخرت لطول ذيله وللتشويق واختيار الرب من بين الأسامي السامية لأن مثل هذا الإحسان من آثار التربية والإضافة إلى المتقين للتشريف وللتنبيه على أن من لم يتق فهو منقطع عن الإضافة ومحروم عن النسبة.

قوله: (ويجوز أن يتعلق اللام بخبر) فحينئذٍ لا يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويقبح الوقف فيه وكذا قوله عند ربهم متعلق بخبر ولذا قال **(ويرتفع جنات)** على كونها خبر المبتدأ محذوف وهذا مراده بقوله **(على هو جنات)** قيل لم يجعل عند ربهم خبراً مقدماً لأنه يقال عند الله الثواب ونحوه ولا يقال عند الله الجنة وفيه نظر إذ وجهه غير معلوم فالجنة لما كانت دار الثواب ومحله وكون عند الله الثواب مسموعاً يوجب صحة عند الله لتلازمهما في الوجود وأيضاً الكلام على الاستعارة التمثيلية فكما يصح استعارة عند الله الثواب يصح أيضاً استعارة عند الله الجنة[١].

قوله: (ويؤيده قراءة من جرها بدلاً من خير) وجه التأييد ظاهر لمطابقة معنى وكون البدل جمعاً مع أن المبدل منه مفرد لأن الخير مستعمل بمن فيستوي فيه الواحد والمثنى والجمع ﴿وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٥] الجمع لأن لأهل الجنة أزواجاً متعددة حتى روي أن لكل واحد منهم اثنتين وسبعين.

قوله: (مما يستقذر من النساء) كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق قدم الخلود هنا على الأزواج وأخرت عنه في سورة البقرة[٢] لأنه لما ذكر دار الثواب وهي جنات وملاك معظ اللذات الحسية كان الدوام أزال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ثم ذكر بعض النعم المشتملة عليها الجنة فإنها تدل على أنواع النعم إجمالاً للتنبيه على أن ما فهم من ذكر

قوله: ويؤيده قراءة من جرها وجه التأييد أن جنات حينئذٍ يكون بياناً للخير كما أن هو جنات تفسير له.

قوله: مما يستقذر من النساء من الأولى للابتداء والثانية لبيان الأزواج وهي جمع زوج والزوج يطلق على المذكر والمؤنث أي مطهرة مما يستقذر كالحيض والنفاس ومن كل ما يستكره النفوس ويستقبحه العقل كائنة من النساء.

---

(١) وأيضاً كون عند الله الثواب مسموعاً مستفاد من ظاهر قوله: ﴿والله عنده حسن الثواب﴾ فيكون كون عند الله الجنة مسموعاً منفهماً من مثل قوله تعالى: ﴿عند ربهم جنات﴾ بالحمل على الظاهر وحمل خلاف الظاهر ممكن في كل من ذلك فمن يعلم أن الأول مسموع دون الثاني.

(٢) وأما في هذه السورة فلم تفهم المطاعم ونحوها صريحاً بل فهمت من ذكر الجنة لأنها محل الثواب كما عرفته.

الجنة من النعم لا تشاركها النعم الدنيوية في تمام حقيقتها فذكر الأزواج لبيان أنها مطهرة مما ابتلي به النساء في الدنيا فإن الكدورات في نساء الدنيا أكثر فالتنبيه على أن نساء الآخرة على خلافهن كان أهم بخلاف سائر النعم وأيضاً النساء من جنس ما يشتهونه في الدنيا فذكرت لبيان أن حالها مخالفة للنساء اللاتي تشتهونها في الدنيا فلذا خصت بالذكر من بين النعم التي تفهم من ذكر الجنة وأما في سورة البقرة لما كان ذكر بعض النعم من المطاعم مؤدياً إلى ذكر الأزواج فلا جرم أنها ذكرها عقيبه ثم ذكر الخلود تتميماً للمسرة على أن التفنن في البيان من شعب البلاغة عند أرباب البيان وأيضاً تأخير الخلود هنا لرعاية الفاصلة: ﴿وَرِضْوَانٌ﴾ التنوين للتعظيم ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ متعلق بمحذوف صفة له ولا محذور في تعلقه برضوان وهذا أبلغ من رضوان الله لأن فيه إطناباً وتشويقاً والرضوان أكبر لأنه المبدأ لكل سعادة فاختلف في أن أكبر أصناف الكرامة هل هو رؤية الله تعالى أم الرضوان فالظاهر اللقاء أعظم أنواع الكرامات في دار المثوبات وسيجيء التفصيل إن شاء الله تعالى في سورة التوبة في قوله تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ [التوبة: ١٧٢] قيل الرضاء الفيوض المعنوية الفائضة على الأرواح ولا جرم أنه أعلى من الجنات التي هي عبارة عن الفيوض الصورية المتعلقة بالأجسام فاللقاء من مستلذات الأرواح فلا ريب أنه أعظم من جميع النعم.

قوله: (قرأ عاصم بضم الراء وهما لغتان).

قوله: (أي بأعمالهم) أي قصدت المبالغة وذكر بالعباد وأريد الأعمال كتابة والأعمال ليست بأسرها من قبيل المبصرات بل بعضه مبصر فالمراد العلم الذي يشابه المشاهد في التيقن والاطمئنان ومن هذا اختير هذا من بين الأوصاف.

قوله: (فيثيب المحسن ويعاقب المسيء) فالعباد عام للأبرار والفجار إذ اللام للاستغراق وأشار بهذا التفسير إلى أن المراد لازمه.

قوله: (أو بأحوال الذين اتقوا فلذلك أعد لهم جنات) فالعباد خاص والقرينة على العهدية ما سبق وما لحق قدم الأول لأن العموم هو الأصل ويدخل فيه المتقون دخولاً أولياً فلا وجه للتخصيص.

قوله: (وقد نبه بهذه الآية على نعمه) أي آية زين للناس إلى هنا والتعبير بالإفراد لأن المراد بالآية الجنس أو الآية الثانية كالتتميم للآية الأولى لأنها بيان حسن المآب وجزئية من متاع الدنيا.

قوله: (فأدناها متاع الحياة الدنيا) عده من النعم لما سبق من قوله أو لأنه وسيلة إلى

قوله: بضم الراء أما الضم فهو لغة قيس وتميم قال الفراء يقال رضيت رضاء ورضواناً والرضوان بالضم مثل الرجحان والطغيان والكفران والشكران وبالكسر كالحرمان والقربان والنسيان والخذلان.

قوله: أو بأحوال الذين اتقوا فعلى هذا يكون اللام في العباد للعهد والمعهود من تقدم ذكرهم وهم الذين اتقوا وعلى الأول للجنس ولذا عم تفسيره بقوله فيثيب المحسن ويعاقب المسيء.

قوله: فأدناها متاع الدنيا وأعلاها رضوان الله قال المتكلمون الثواب له ركنان أحدهما

السعادة ولذا عدها من النعم في سورة الفاتحة وقسمها إلى موهبي وكسبي والموهبي روحاني وجسماني الخ فمتاع الدنيا وإن ذكر للذم هنا للتنفير عن التوغل فيه لكن لا كلام في كونه نعمة إذا كان وسيلة إلى الوصول إلى النعم الأخروية وهي المراد هنا **(وأعلاها رضوان الله)** إما مطلقاً أو اللقاء مستثنى منه وهو الظاهر إذ مراده بيان ما ذكر في هذه الآية لقوله تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ [التوبة: ٧٢] **(وأوسطها الجنة ونعيمها)** أي نعيمها الجسمانية قيل ولذا ذكرت في الأوسط حتى يكون التركيب الوصفي مناسباً للترتيب الطبعي فعلم منه وجه تأخير رضوان الله وهو السلوك مسلك الترقي في بيان النعم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝١٦﴾

قوله: (صفة للمتقين) فح يكون قوله ﴿والله بصير بالعباد﴾ [آل عمران: ١٥] جملة معترضة وجه الاعتراض وعد للمتقين ووعيد للفاجرين فلا فصل فيه بين الصفة وموصوفها بأجنبي.

قوله: (أو للعباد) أي على تقدير أن يكون المراد بالعباد المتقين فلا بعد فيه أصلاً وعلى كلا التقديرين فالصفة مادحة ويؤيده قوله **(أو مدح منصوب أو مرفوع)** أو مخصصة إن أريد بالتقوى المرتبة الأولى وهو الاجتناب عن الشرك المخلد والتقى بتحقق النعوت الآتية في الجملة فح تكون الصفة أيضاً مادحة.

قوله: (ففي ترتب السؤال على مجرد الإيمان دليل على أنه كاف) أي بدون عمل صالح فقولهم آمنا إخبار عن ليرتبوا إيمانهم السؤال عليه فالمراد به الاستعطاف إذ لا فائدة في الخبر المذكور ونحوه ولا لازمه.

المنفعة الجسمانية الحسية والثاني العظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لأن معرفة أهل الجنة مع التعميم المقيم بأنه تعالى راضٍ عنهم حامد لهم مثن عليهم أزيد في إيجاب السرور من تلك المنافع وأما الحكماء فإنهم قالوا الجنات بما فيها إشارة إلى الجنة الجسمانية والرضوان إشارة إلى الجنة الروحانية وأعلى المقامات الجنة الروحانية وهي عبارة عن تجلي نور جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم يصير في أول هذه المقامات راضياً عن الله تعالى وفي آخرها مرضياً عنده تعالى وإليه الإشارة بقوله: ﴿راضية مرضية﴾ [الفجر: ٢٨] ونظير هذه الآية: ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم﴾ [التوبة: ٧٢] ثم قال: ﴿والله بصير بالعباد﴾ [آل عمران: ١٥] أي عالم بمصالحهم فيجب أن يرضوا لأنفسهم ما اختاره لهم من نعيم الآخرة وأن يزهدوا فيما زهدهم فيه من نعيم الدنيا وأمورها.

قوله: صفة للمتقين ذكر في إعراب موضع الذين يقولون وجوهاً الأول أنه أخفض على أنه صفة للذين اتقوا وتقدير الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز أن يكون صفة للعباد أي بصير بالعباد الذين يقولون كذا وكذا والثاني أن يكون نصباً على المدح والثالث أن يكون رفعاً على المدح والتقدير هم الذين يقولون.

قوله: (في استحقاق المغفرة)[1] هذا بالنسبة إلى المذنب قوله **(أو الاستعداد لها)** أي المغفرة بالنسبة إلى من لم يذنب وفيه إشارة إلى أن المراد بالتقوى هنا المرتبة الأولى وحمل بعضهم التقوى هنا على التبتل إلى الله تعالى والإعراض عما سواه ولا يلائم قوله: ﴿الذين يقولون ربنا آمنا﴾ الآية والباعث له وصفهم بالنعوت الآتية لكن الأولى حملها على التحقق في الجملة فيعم جميع المؤمنين فيحسن الحصر المستفاد من تقديم للذين اتقوا على جنات ولو حمل التقوى على المرتبة الوسطى فضلاً عن المرتبة العليا لاحتيج في تصحيح الحصر بأن يقال إن المراد أن للمتقين جنات بلا حساب ولا عذاب ﴿الصابرين﴾ [آل عمران: ١٧] الآية هذا وصف للمتقين أي للذين فيكون مجروراً إما صفة مدح أو مخصصة أو صفة للعباد مثل الذين يقولون ويجوز أن يكون بدلاً من قوله: ﴿للذين اتقوا﴾ [آل عمران: ١٥] ومن قوله: ﴿الذين يقولون﴾ [آل عمران: ١٦].

قوله تعالى: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ١٧﴾

قوله: (حصر لمقامات السالك) الخ المراد بالمقام المقام المعنوي الذي لا يتخطاه

قوله: حصر لمقامات السالك الخ قال الإمام إن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا إننا آمنا ثم إنهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان إلى طلب المغفرة والله تعالى حكى عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على أن العبد بمجرد الإيمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى ثم قال فإن قيل أليس أنه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين الخ قلنا بل هذه الآية تؤكد ما ذكرناه وذلك لأنه تعالى جعل مجرد الإيمان وسيلة إلى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفة المطيعين وهي كونهم صابرين وصادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الإيمان ثم ذكر بعده هذه الصفات علمنا أن هذه الصفات غير معتبرة في حصول كمال الدرجات ذكر ههنا صفات خمسة الصفة الأولى كونهم صابرين والمراد الصبر في أداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات والصبر في كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد وذلك بأن لا يجزعوا بل يكونوا راضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال: ﴿إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة: ١٥٦] الصفة الثانية الصدق وهو قد يجري على القول والفعل والنية والصدق في القول معروف وهو مجانبة الكذب والصدق في الفعل الإتيان وترك الانصراف عنه قبل تمامه والصدق في النية أيضاً العزم عليه حتى ينحل الفعل الصفة الثالثة القنوت وهو عبادة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها الصفة الرابعة الإنفاق ويدخل فيه إنفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة رحمه في الزكاة وفي الجهاد وفي سائر وجوه البر الصفة الخامسة الاستغفار بالأسحار قالوا المراد به من يصلي بالليل ثم تبعه بالاستغفار والدعاء لأن الإنسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار إلا أن يكون قد صلى قبل ذلك فقوله: ﴿والمستغفرين بالأسحار﴾ [آل عمران: ١٧] يدل على أنهم كانوا قد صلوا بالليل قيد الاستغفار بالأسحار لأن السحر له مزيد أثر في كمال العبودية لما ذكره من كون العبادة فيه اشق الخ.

---

(١) الاستحقاق بالنسبة إلى الوعد فلا إشكال.

السالك فجعل هنا محصوراً على أمور خمسة **(على أحسن ترتيب)** كما أوضحه المص وأفرد السالك لأن استغراق المفرد اشتمل وأما الجمع في النظم فللتنبيه على كثرته فالمراد بالسالك السالك إلى تحصيل مرضاة الله تعالى الذي نزع نفسه عن الشهوات الردية ونشط إلى عالم القدس كما أشار إليه المص في أوائل سورة والنازعات والحصر مع انتفاء أداته المتعارفة للاكتفاء في مقام التوصيف.

قوله: (فإن معاملته مع الله) أي فإن تقربه إلى الله تعالى **(إما توسل)** أي توسل إلى رضاء الله تعالى **(وإما طلب)** أي من الله تعالى **(والتوسل)** إلى الطلب وفيه تنبيه على أنه ينبغي للسالك أن يقدم التخلية والتحلية على الطلب حتى يستعد لحصول المطلوب والوصول إلى المحبوب وكونه توسلاً بهذا المعنى لا ينافي كونه مقصوداً لذاته والمراد بالنفس الروح[١].

قوله: (وهو) أي التوسل **(بالنفس منعها عن الرذائل)** فيندرج فيه الأخلاق الردية والأعمال الخبيثة الدنية **(وحبسها على الفضائل والصبر يشملهما)** فيدخل الأخلاق الحميدة والأفعال المرضية ويشمل جميع الطاعات والمنكرات والصبر يشملهما لأن أنواع الصبر ثلاثة الصبر على الطاعات والصبر على المعاصي والصبر على البليات فهو داخل في المنع عن الرذائل لأن الجزع على المصائب من الرذائل.

قوله: (وإما بالبدن) كلامه يشعر بأن النفس مستقل في الأول والبدن مستقل في الثاني وقد حقق في موضع أن الإنسان مركب من الروح والجسد والمكلف مجموعهما لا الروح وحده ولا البدن وحده ألا يرى أن القول لا يمكن بدون روح وكذا الفعل إلا أن يقال إن الروح أصل في الأول والبدن تابع وفي الثاني بالعكس **(وهو إما قولي)**.

قوله: (وهو الصدق) الصدق كما يكون بالقول يكون بصدق النية **(وإما فعلي وهو القنوت الذي هو ملازمة الطاعة)** سواء كانت بالبدن فقط كالصلاة والصوم أو بالمال معاً كالحج وهذا هو الظاهر المتبادر من الحصر وإن كان المتبادر من قوله بالبدن القسم الأول فقط.

قوله: (وإما بالمال وهو الإنفاق في سبيل الخير) أي في شأن طريق موصل إلى الخير فيتناول الجهاد فيندرج في الآية الكريمة أنواع العبادات عن آخرها واجتناب المناهي بأسرها فح يتضح كونه صفة للمتقين مادحة أو مخصصة لكن بعض الأمور يستلزم بعضاً آخر فإن منع النفس عن الرذائل شامل لجميع المناهي وحبسها على الفضائل عام للطاعات قولاً أو فعلاً أو أخلاقاً والقنوت شامل للصدق فالتقابل إما بالقيد كتقييد القنوت بالفعلي أي فعل الجوارح أو بقيد الحيثية فتأمل **(وإما الطلب فالاستغفار)**.

قوله: (لأن المغفرة) تعليل لكونه مطلوباً من بين المطالب وسائر المقامات وسيلة له لكن ما هو من المقامات الاستغفار وما هو **(أعظم المطالب)** المغفرة التي صفة له تعالى

(١) لما ثبت في موضعه أن الإنسان مركب من الروح والجسد كما سيجيء.

وجوابه أن المغفرة كما كانت أعظم المطالب كان الاستغفار أيضاً على المآرب[١] وأما الرضوان فأعظم النعم فلا منافاة[٢] وكذا اللقاء في دار البقاء على أنه جامع لها أشار إليه بقوله **(بل الجامع لها)** المطالب بأسرها وجه كونها جامعة أن المغفرة وهي محو الذنوب يستلزم الرضاء واللقاء فإن الرضاء ترك الاعتراض فإذا كان العبد مغفوراً يتحقق ترك الاعتراض وهو الرضوان وكذا اللقاء وقيل المغفرة تستلزم الرضوان لأنه ما لم يتعلق بالعبد رضوان لا يغفره وفيه ما فيه فإن الأمر بالعكس لأنه ما لم يغفر ذنوب العبد لا يتعلق به الرضاء إذ الذنب ما دام باقياً فالعبد محل الاعتراض والمؤاخذة والرضاء كما عرفته ترك الاعتراض والمناقشة.

قوله: (وتوسيط الواو بينها) مع أن تركها مناسب لأنها صفات لموصوف واحد كما هو الظاهر **(للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها)** لأنه لو ترك العطف لتوهم جعل بعضها صفة للبعض أي المتأخر للمتقدم كما صرحوا به في بعض المواضع وإن لم يكن كلياً فكان المقيد والقيد مستقلاً لا كل واحد ولما كان كل منها مستقلاً في كونه صفة مدح كان كل منها صفة كمال[٣] في إيجاب المدح إذ الناقص لا يمدح بها على الاستقلال ولا يخفى أن المتبادر من قوله حصر لمقامات السالك أن السلوك لا يتم إلا بإحراز مجموعها فكيف يكون كل منها مستقلاً في المدح إلا أن يقال إنه كل منها صفة مستقلة في المدح وإن لم يكن مستقلاً في السلوك فإنه لا يتم إلا بالمجموع من حيث المجموع لا بكل واحدة منها وكلامه في الاستقلال في المدح ولو قال والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه في حكم خصلة واحدة بالنسبة إلى تمام السلوك لم يبعد كما قال في قوله تعالى: ﴿والناهون عن المنكر﴾ [التوبة: ١١٢] من سورة التوبة وما ذكره المصنف هنا مما تقرر في علم البيان وهو الأصل فيه لأن التغاير في العطف هو المتبادر وفي بعض المواضع قد يدل العطف على عدم الأسد الاستقلال بمعونة القرينة كما في سورة التوبة فإن العطف هناك مشعر بالاتصال إذ الأمر بالمعروف يستلزم النهي عن المنكر وبالعكس ومن هذا قال المصنف هناك والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه في حكم خصلة واحدة فلا مخالف بين كلاميه كما زعم بعض الناس.

قوله: (أو لتغاير الموصوفين بها) هذا ضعيف لما مر غير مرة من إتمام السلوك إنما يوجد بالمجموع.

قوله: (وتخصيص الأسحار) جمع سحر وهو الوقت الذي قبل طلوع الفجر قوله **(لأن الدعاء فيها أقرب إلى الإجابة)** فهم منه أنه حمل الاستغفار على مطلق الدعاء ثم قوله **(لأن العبادة حينئذٍ أشق)** يشعر بأنه حمله على العبادة[٤].

---

(١) لكونه موصلاً إلى اسنى المطالب.

(٢) إذ كون المغفرة أعلى المطالب لا ينافي كون الرضوان أعظم النعم.

(٣) فلا وجه لقول أبي حيان لا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال.

(٤) ولقلة ما يشوش النفس من الأمور الخارجة الحاصلة من كلمات الناس.

قوله: (**والنفس أصفى**) لخلوها عن الأشغال الدنيوية (**والروع أجمع**) بضم الراء القلب سيما (**للمتهجدين**) أو المراد بالمتهجدين المصلول بالتهجد وقيل المجدين في العبادة.

قوله: (**قيل إنهم كانوا يصلون إلى السحر ثم يستغفرون بالأسحار ويدعون**) أي أنهم مع كثرة صلاتهم وقلة نومهم إذا دخلوا في السحر شرعوا في الاستغفار كأنهم يذنبون في ليلتهم وجه آخر للتقييد وهو أنه كذلك في الواقع مرضة لأنه يفوت حينئذٍ النكتة المذكورة في تخصيص الأسحار لكنه يوافق ظاهر النظم قوله (**ويدعون إما تفسير ليستغفرون أو المراد دعاء آخر غير الاستغفار**).

قوله تعالى: شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٨﴾

قوله: (**بين وحدانيته**) أشار إلى أن شهد استعارة تبعية شبه نصب الدلائل الدالة على التوحيد وإنزال الآيات كذلك من الله تعالى وإقرار الملائكة واحتجاج العلماء عليها بشهادة الشاهد في البيان والكشف يعني معنى الشهادة في الكل واحد وهو التبيين والكشف غايته أنه متنوع بالإضافة فبالنسبة إليه تعالى نصب الدلائل وإنزال الكتب وبالإضافة إلى الملائكة الإقرار وبالإضافة إلى العلماء الاحتجاج فالمستعار له الشهادة هو مطلق التبيين والكشف المشترك بين المعاني الثلاثة اشتراكاً معنوياً فلا يلزم الجمع بين المعاني المجازية لأنه مما اختلف في جوازه كالاختلاف في الجمع بين الحقيقة والمجاز[1].

قوله: (**نصب الدلائل الدالة عليها**) قدمها لأن الدليل العقلي هو الأصل المرجوع إليه قوله (**أو إنزال الآيات الناطقة بها**) أي الدلالة فالناطقة استعارة تبعية للدالة.

قوله: بين وحدانيته الخ جعل الشهادة مجازاً مرسلاً عن البيان لما أن البيان لازم للشهادة قد ذكر اللفظ الدال على الملزوم وأريد به اللازم لكن ينافيه جعل البيان فيما بعده وجه الشبه حيث قال شبه ذلك البيان والكشف بشهادة الشاهد وإن جعل ذلك في قوله وشبه ذلك إشارة إلى نصب الدلائل وينافيه تفسير شهد ببين لأن ذلك يدل على أن المشبه بالشهادة التبيين لا نصب الدلائل وصاحب الكشاف جعلها مجازاً مستعاراً عن الدلالة حيث قال شبهت دلالته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما أوحى من آياته الناطقة بالتوحيد كسورة الإخلاص وآية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان والكشف وكذلك إقرار الملائكة وأولي العلم بذلك أي بالتوحيد واحتجاجهم عليه أي شبه إقرارهم هذا أيضاً بشهادة الشاهد ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفعل فوجه الشبه عقلي ولفظ شهد استعارة مصرحة تبعية وحمل الشهادة في حق الملائكة وأولي العلم على الحقيقة وإن كانت ممكنة لكن صرفهم أيضاً إلى المجاز لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين مختلفين والجمع بين الحقيقة والمجاز.

---

(١) لتنوع الجنس إلى الأنواع بالفصول.

قوله: (**بالإقرار**) أي مع التصديق وإنما اكتفى بالإقرار لأن المعنى المستعار له التبيين والكشف وذلك لا يكون إلا بالإقرار له وإنما قال في أولي العلم.

قوله: (**بالإيمان بها**) لنتفنن (**والاحتجاج عليها**) إشارة إلى أن المعنى المستعار له هنا البيان بالاحتجاج عليها وذكر الإيمان بها كالتمهيد له وبهذا يندفع الإشكال بأن المستعار والمستعار له شيء واحد لأن إقرار الملائكة وإيمان العلماء شهادة وجه الاندفاع أن المراد في المعنى المستعار له في العلماء الاحتجاج وهو ليس بشهادة وإيماء إلى الملائكة فالمستعار له الإقرار وليس بشهادة لأنها إخبار عن علم والإقرار لا يفيد ذلك وإن كان في نفس الأمر كذلك ولو قدر فعلاً آخر تنبيهاً على أن الأول المذكور مجاز والثاني حقيقة لم يبعد كما أشير إليه في بعض المواضع لكن اختار المجاز في الكل ليكون الكلام على وتيرة وحده.

قوله: (**شبه ذلك**) أي المذكور من نصب الدلائل والإقرار والاحتجاج (**في البيان والكشف بشهادة الشاهد**) أي في مطلق البيان المشترك بينها اشتراكاً معنوياً كما عرفته.

قوله: (**مقيماً للعدل**) معنى قائماً مقيماً لتعديته بالباء ومعنى القسط العدل في قسمه أي في قسمه الأرزاق والآجال فالقسم مصدر قسم المال قال تعالى: ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم﴾ [الزخرف: ٣٢] الآية (**وحكمه**) أي في تعيين الشرائع والأحكام[١] بين الأنام وهذا من لوازم الوحدانية فلذا ذكر هنا وفيه إشارة أن ما ذكر من أول السورة إلى هنا على وجه العدل وليس فيه شائبة الجور[٢] أصلاً.

قوله: (**وانتصابه على الحال من الله**) وهو الراجح لسلامته عن الحذف وعن لزوم الفصل (**وإنما جاز إفراده بها**) أي إفراد الله تعالى بتلك الحال ومع أنه (**ولم يجز**) إفراد زيد

قوله: مقيماً للعدل في قسمته وحكمه تفسير قائماً بمقيماً مستفاد من الباء في بالقسط.

قوله: في قسمه بالفتح أي في قسمته للأرزاق وحكمه بين العباد.

قوله: وإنما جاز إفراده يعني كان الظاهر أن يقال قائين بالقسط لأن الشاهد هو الله والملائكة وأولو العلم فأفرد بناء على عدم اللبس في أنه حال من الله وفي الكشاف وإنما جاز هذا العدم إلا لبأس كما جاز في قوله: ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة﴾ [الأنبياء: ٧٢] إن انتصب نافلة حالاً عن يعقوب ولو قلت جاءني زيدن وهند راكباً جاز لتميزه بالذكورة أقول عدم اللبس في المقيس عليه ظاهر لكنه فيما نحن فيه ليس ظاهر الإمكان إقامة العدل من الملائكة وأولي العلم فإن الوحي الذي جاء به الملائكة ناطق بالقسط وكذا الحكام آمرون بالعدل فيهم جميعاً قائمون بالقسط فمن أين يقطع في القيام بالقسط بعد اللبس ويؤيد ما قلنا من إمكان القيام بالعدل من غير الله تعالى ما قاله الإمام من أن قوله: ﴿قائماً بالقسط﴾ [آل عمران: ١٨] فيه قولان الأول أنه حال عن المؤمنين

---

(١) والمراد بالأحكام الأحكام الخمسة من الوجوب والحرمة والندب والإباحة والكراهة لأنها المصالح البعاد.

(٢) وفيه إشارة إلى أن العدل هنا فلان الظلم. [كذا بالأصل].

بها في قبلك **(جاء زيد وعمرو راكباً لعدم اللبس)** بفتح اللام أي الالتباس لأن الإقامة بالعدل وصف مختص به تعالى بخلاف الركوب فإن فيه التباساً وإنما أخرت الحال للدالة على علو مرتبتهما وقرب منزلتهما أما الملائكة فظاهر وأما العلماء فقد قيل المراد أنبياء عليهم السلام أو المهاجرين والأنصار(١) أو العلماء كلهم وهو المختار إذ الاحتجاج عليهم وظيفة العلماء كلهم ومن هذا يظهر وجه تخصيص العلماء بالذكر إذ الاحتجاج لا يتصور من غير العلماء فإن المراد هنا بيان التوحيد لا بيان الموحدين فإن غير العلماء وإن كانوا متوحدين لكنهم ليسوا من أهل بيان التوحيد وإقرار الملائكة من قبيل الكشف والبيان لأن إقرارهم مصحوب بالدليل لكنه ليس من قبيل الاستدلال والاحتجاج بل بالحدس(٢) والبداهة فلا إشلال بأن الإقرار متحقق في العوام كإقرار الملائكة قوله **(كقوله: ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب﴾ [الأنعام: ٨٤] نافلة)** الآية لكن هذا إن كان معنى نافلة ولد ولد أو وزيادة على ما سأل وهو إسحاق فيختص بيعقوب ولا بأس القرينة وأما إن كان معنى نافلة عطية فهي حال منهما كما صرح به المصنف فلا يكون مما نحن فيه.

قوله: (أو من هو) في قوله لا إله إلا هو الراجع إليه تعالى والفرق أنه لوحظ فيه تفرد بالوحدانية ولذا قال أي تفرد سبحانه وتعالى شأنه قائماً بخلاف الأول وأيضاً تقع فيه الحال المؤكدة بعد الجملة الاسمية وهو الشرط عند الجمهور وأما في الأول فيلزم أن تقع الحال المؤكدة بعد الجملة الفعلية وهو مختار صاحب الكشاف وفي المطول فمن شرط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه أن يجعلها قسماً آخر غير المؤكدة والمنتقلة وليست دائمة أو ثابتة أخر المصنف هذا مع تحقق الشرط المذكور لأنه خبر ووقوع الحال عنه يحتاج إلى التأويل **(والعامل فيها معنى الجملة حججه أي تفرد قائماً وأحقه)** كما صرح به وهو تكلف والشرط المذكور غير مسلم عنده إذ لا دليل يعتد به عليه والقرب لا يرجحه إذ البعيد لكونه فاعلاً يقاومه بل يدفعه قوله **(لأنها حال مؤكدة)** فيناسب أن يكون وقوعه بعد الجملة الاسمية وهذا تعليل من طرف الغير.

والتقدير وأولو العلم حال كون كل واحد منهم قائماً بالقسط في أداء الشهادة والوجه الثاني وهو قول جمهور المفسرين أنه حال عن شهد الله.

قوله: والعامل معنى الجملة أي على تقدير أن يكون حالاً من هو في ﴿لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨] معنى جملة لا إله إلا هو ومعناها توحده تعالى المستفاد من النفي والإثبات فكأنه قيل شهد الله أنه متوحد قائماً بالقسط قوله وتفرد فالعامل على هذا ليس في الجملة المذكورة بل هو محذوف.

قوله: لأنها حال مؤكدة قال بعض الفضلاء في وجه كونه حالاً مؤكدة لأن الالهية مقتضية لا للقيام بالعدم كما أن عطوفاً في قولك هذا أبوك عطوفاً حالاً مؤكدة لأن الأبوة حاملة على العطف

---

(١) أو علماء مؤمني أهل الكتاب عبد الله بن سلام وأصحابه والتخصيص ليس بحسن بل ليس بصحيح وما ذكر من التخصيص فلعله تخصيص ما هو راجح عنده على أنه جزئي من جزئياته.

(٢) فإن علوم الملائكة بالوحدانية وسائر الأحكام وإن كان من الأدلة لكن لا بالاستدلال بل بالحد كعلوم الأنبياء.

قوله: (أو على المدح) قد مر من البعض أن النصب على المدح مختص بالمعرفة وأما في النكرتين أو النكرة بعد المعرفة كما فيما نحن فيه فقد اشتبه الزمخشري وتبعه المصنف.

قوله: (أو الصفة للمنفي) وهو لا إله.

قوله: (وفيه ضعف للفصل) أي بين الصفة والموصوف بالخبر والبدل وهو أجنبي صرف وأما تجويزه كون الذين يقولون ربنا صفة للمتقين مع الفصل بقوله: ﴿والله بصير بالعباد﴾ [آل عمران: ١٥] لأن الفصل ليس بأجنبي لكونه معترضاً متعلق بالمتقين كما بينا هناك.

قوله: (وهو مندرج في المشهود به إذا جعلته صفة أو حالاً من الضمير)(١) لأنه حينئذٍ يكون من تتمة المشهود به أما في الحال فظاهر وأما في الصفة فلأن النفي متوجه إلى المجموع فالمشهود به هو الصفة مع الموصوف وأشار إلى أنه إذا جعل حالاً عن فاعل شهد وهو الله لا يندرج في المشهود به فإنه حينئذٍ يكون بيان حال الشاهد لا المشهود به.

قوله: (وقرىء القائم بالقسط على البدل من هو أو الخبر لمحذوف) بالرفع على البدل ويؤيد هذا أن يكون حالاً من راجح.

قوله: (كرر للتأكيد ومزيد الاعتناء) وهو من شعب البلاغة وأما مزيد الاعتناء **(بمعرفة أدلة التوحيد)** فلأن تأكيد المدعي وتقريره إنما يكون بالدليل والاعتناء به يقتضي الاعتناء بأدلته وتركه أولى لأنه ليس له كثير فائدة والاكتفاء بقوله وليبتني عليه قوله أحسن قوله **(والحكم به)** عطف على قوله للتأكيد أي كرره للحكم به أي بالتوحيد **(بعد إقامة الحجة)**

وذلك لأن الحال المؤكدة لا تستلزم أن يكون عاملها في الجملة التي تكون هي مؤكدة لها البتة بل يجوز أن يكون فيها وأن يقدر والمقدر إن كان مثل تفرد كانت حالاً مقيدة وإن كان أحقه أو أثبته كانت حالاً مؤكدة فقول المصنف لأنها حال مؤكدة تعليل لكون العامل المقدر أحقه فإن قيل هذا ينافي ما في المفصل من أن الحال المؤكدة هي التي تجيء على أثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لهما لتأكيد الخبر وتقرير مؤداه أجيب بأن المراد تعريفاً الحال المؤكدة التي يجب حذف عاملها وإليه أشار بقوله لا عمل لهما لأن الحال إذا تعلقت باسمين ولا يكون لهما عمل فيها فلا بد من تقدير عاملها قوله أو على المدح عطف على الحال وكذا قوله أو الصفة.

قوله: وفيه ضعف بحسب اللفظ للفصل أي للفصل بين الصفة والموصوف بالمستثنى والمعطوفين لكنه قوي بحسب المعنى لأنه حينئذٍ يكون داخلاً في المشهود به وكذلك إذا جعل حالاً من الضمير بخلاف كونه حالاً من الله إذ حينئذٍ يكون داخلاً تحت المشهود به وهذا هو المعنى من قول صاحب الكشاف وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذا انتصابه عن المدح من هو أوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد لعين ما ذكرنا.

قوله: والحكم به بعد إقامة الحجة أي والحكم بالتوحيد بعد إقامة الحجة عليه ما دلت عليه

---

(١) وكذا إذا جعلت منصوباً على المدح عن الضمير على ما في الكشاف لأنه بمنزلة الوصف له أو لأنه في الأصل وصف ثم قطع عن الوصف بالنصب على المدح وإن لم يكن وصفاً عن الضمير.

أي إجمالاً بقوله شهد الله (**وليبني عليه**) قوله: ﴿العزيز الحكيم﴾ [آل عمران: ١٨].

قوله: (فيعلم أنه لموصوف بهما) علماء صريحاً بسبب ذكره في جنبه وليس مراده أنه لو لم يكرر لم يعلم أنه الموصوف بهما لأن كونهما صفة له تعالى من أجلى البديهيات ثم المراد بقوله الموصوف بهما الوصف في نفس الأمر[١] لا الوصف النحوي إذا الضمير لا يوصف فالعزيز إما بدل أو خبر مبتدأ محذوف كما قيل.

قوله: (وقدم العزيز)[٢] أي العزيز لكونه من عز يعز من الباب الثاني بمعنى الغالب (**لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته**) وعلمنا القدرة بواسطة المصنوعات مقدم على العلم بالحكمة فإن العاقل إذا تأمل علم ما اشتملت المصنوعات عليه من الحكم[٣] إما تفصيلاً أو إجمالاً فقدم في الذكر ليوافقه.

قوله: (ورفعهما على البدل من الضمير) أي بدل العين من العين قدمه لأنه سالم عن الحذشة إذ كونه صفة الفاعل شهد بعيد لطول الفصل وإن لم يكن أجنبياً قوله (**أو الصفة لفاعل شهد**) لا يلائم[٤] قوله وليبتني عليه قوله (﴿**العزيز الحكيم**﴾).

قوله: (وقد روي في فضلها) أي فضل تلاوة هذه الآية (**أنه عليه السلام يجاء**).

قوله: (بصاحبها) أي بمن قرأها (**يوم القيامة**) التعبير بالصاحب الإشارة إلى مواظبة تلاوتها مع التفكر في معناها أي يجيء إلى موضع أمره الله تعالى بأن يجاء إليه (**فيقول الله**)

الشهادة بالتوحيد والشهادة بالتوحيد أعم من أن يكون بنصب الدلائل الدالة على الوحدانية وهو الدليل العقلي وبإنزال الكتب الناطقة بها وهي الدلائل النقلية فتكون هذه الشهادة متضمنة لإقامة الحجة العقلية والنقلية على الوحدانية بل هي عين الحجة.

قوله: لتقدم العلم بقدرته جعل العزة لأبنائها عن معنى الغلبة والقهر بمعنى القدرة.

قوله: وقد روي في فضلها أي فضل هذه الآية وهي قوله عز وجل: ﴿شهد الله﴾ [آل عمران: ١٨] إلى قوله: ﴿العزيز الحكيم﴾ [آل عمران: ١٨] وتمام تحقيق ما ذكره في وجه التقديم أن العلم بكونه تعالى قادراً مقدم على العلم بكونه عالماً في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان متقدماً في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم.

---

(١) وقد يعبر عنه بالوصف اللغوي.

(٢) قيل معناه لا يحط عن منزلته أو الذي لا يرام أو الذي لا يخالف أو الذي لا يخوف بالتهديد وقيل لا مثل له وقيل القادر والعزة القدرة والغلبة واختار المص المعنى الأخير وهو الغلبة والقدرة لأنه انسب بالوحدانية.

(٣) بعد العلم بالقدرة والتعميم إلى الإجمال لأن بعض الأشياء لا نعلم الحكمة فيه على التعيين بل نعلم أن فيه حكمة لم نطلع عليها كخلق الحيات والعقارب وخلق إبليس عليه ما يستحق وكاستيلاء الكفرة على المسلمين كما وقع في هذا الزمان والله المستعان.

(٤) لأن هذا على تقدير جعل العزيز الحكيم بدلاً منه كما قدمه.

عقيب مجيئه بالذات بلا واسطة يرشدك إليه قوله (**إن لعبدي عهداً**) تشريفاً له على رؤوس الأشهاد (**عندي**) فيه تعظيم أيضاً فإنه عندية مكانة (**عهداً**) أي وديعة (**وأنا أحق من وفى بالعهد**) لما نقل عن المدارك من قرأها عند منامه وقال بعدها أشهد بما شهد الله به وأستودع الله هذه الشهادة وهي لي عنده وديعة يقول الله تعالى الحديث.

قوله: (**أدخلوا عبدي الجنة**) أظهره تفخيماً إذ صفة العبودية أشرف الصفات قيل والحديث ضعيف لكنه في الفضائل وهو مقبول فيها.

قوله: (**وهو دليل على شرف علم أصول الدين**) وهو الكلام لاشتماله على بيان التوحيد الذي هو معلومه وشرف العلم بشرف معلومه وشرف موضوعه وغايته (**وشرف أهله**) لاتصافهم بأشرف العلوم قال في سورة البقرة وحث على البحث والنظر فيه.

قوله تعالى: **إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾**

قوله: (**جملة مستأنفة**) أي جملة ابتدائية مسوقة لبيان فضيلة التوحيد والتدرع بالشرع إثر بيان الشهادة على الوحدانية وليس المراد استئنافاً بيانياً إذ لا وجه له قوله (**مؤكدة للأولى**) قرينة عليه لأن المستأنفة لا تكون مؤكدة عندهم لكونها جواباً لسؤال ولهذا ترك العطف.

قوله: (**أي لا دين مرضياً عند الله**) قيده لتصحيح الحصر (**سوى الإسلام**) فالدين

قوله: أي لا دين مرضي عند الله تعالى سوى الإسلام وهو التوحيد قال صاحب الكشاف فإن قلت ما فائدة هذا التوكيد قلت فائدته أن قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨] توحيد وقوله: ﴿قائماً بالقسط﴾ [آل عمران: ١٨] تعديل فإذا أردفه قوله: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩] فقد أذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله تعالى وما عداه فليس عنده في شيء من الدين وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام يعني أثبت التوحيد والعدل ثم أتى بقوله: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩] جملة مؤكدة فلو لم يكن المراد بالإسلام التوحيد والعدل لم يكن إيراده ملائماً وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو مجيز الرؤية أو ذهب إلى الجبر لم يكن على دين الله لأن من أجاز الرؤية ليس من أهل التوحيد لأن الله تعالى لو كان مرئياً لكان في جهة مقابلة للرأي فيكون جسماً وكل جسم مركب فإما أن يكون شيء من أجزائه ممكناً أو لا يكون ولا سبيل إلى الأول وإلا لزم إمكان الواجب فتعين القول بأن كلا من تلك الأجزاء واجب الوجود وهو منافٍ للتوحيد ومن ذهب إلى الجبر ليس من أهل العدل لأنه نسب الظلم وجميع القبّائح إلى الله تعالى فلا يكون عدلاً بل جائراً وأيضاً إذا كان الشخص مجبوراً على ما يفعله فتكليفه عند ذلك الفعل يكون جوراً لا محالة هذا وأجابوا عن الأول بأن اقتضاء الرؤية الجهة المقابلة إنما هو في الشاهد وأما في الغائب فلا وعن الثاني أن الله تعالى يتصرف في ملكه ويفعل ما يشاء فلا شيء قبيح بالنسبة إليه وإنما ذلك بالنسبة إلى العباد قال الإمام ولقد خاض صاحب الكشاف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم أن الآية دالة على أن الإسلام هو العدل

المرضي عند الله هو الإسلام فقط **(وهو التوحيد)** فالحصر مستفاد من تعريف المسند إليه بلام الجنس ومن هذا نفى الجنس الدين المرضي أولاً ثم أشبه للإسلام ثانياً فلو حمل اللام على العهد لفاتت المبالغة وما سوى الإسلام هو الأديان الباطلة فإن الدين مقول بالاشتراك اللفظي على دين الحق والباطل كما أنه مقول بالاشتراك المعنوي على الأديان الحقة نعلم منه أن كون الدين المرضي عند الله منحصراً في دين الإسلام بالنظر إلى وقت نزول القرآن فلا ينافي كون سائر الدين مرضياً عند الله تعالى قبل أن يكون منسوخاً مثلاً دين اليهود حق قبل النسخ بالإنجيل[١] وقبل التحريف وكذا دين النصارى مرضي قبل النسخ بالقرآن وقبل التحريف فالكل حق بالنسبة إلى وقته.

قوله: (والتدرع بالشرع الذي جاء به محمد ﷺ) أي التحصن من تدرع إذا لبس الدرع كتقمص إذا لبس القميص وفيه استعارة مكنية وتخييلية فتأمل وكن على بصيرة وإخبار الشرع على الدين للتنبيه على أن ما جاء به رسولنا عليه السلام مغايرته للأديان السالفة بالفروع المختلف فيها دون أصول الدين والتوحيد والشرع مستعمل في الأكثر في أعمال الفروع ولهذا ذكر التوحيد أولاً مقابلاً للشرع وإن كان الشرع قد يستعمل في مطلق ما جاء به النبي عليه السلام **(وقرأ الكسائي بالفتح على أنه بدل من أنه)**.

والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيداً عن معرفة هذه الأشياء إلا أنه فضولي كثير الخوض فيما لا يعرف فزعم أن الآية دالة على أن من أجاز الرؤية أو ذهب إلى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام والعجب أن أكابر المعتزلة وعظماءهم افنوا أعمارهم في طلب الدليل على أنه لو كان مرئياً لكان جسماً وما وجدوا فيه سوى الرجوع إلى الشاهد من جامع عقلي قاطع فهذا المسكين الذي ما شم رائحة العلم من أين وجد ذلك وأما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لأنه لما اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقلب علم الله جهلاً فقد اعترف بهذا الجبر فمن أين هو والخوض في أمثال هذه المباحث أقول الظاهر من تقرير الإمام أن أبا الحسن الأشعري في ذهابه إلى الجبر مصيب لكن على هذا أشكل أمر التكليف لأدائه إلى التكليف بما لا يطاق والحق أن لا جبر ولا انقلاب في علم الله سبحانه لأن العلم تابع للمعلوم والمعلوم فعل العبد باختياره أحد مقدورية وإنما يلزم الانقلاب في العلم إذا كان المعلوم تابعاً للعلم وليس كذلك فإن الله تعالى إذا علم أن زيداً يسافر باختياره غداً لا يلزم منه أن يكون زيد مجبوراً في سفره ذاك لأن علم الله تعالى إنما تعلق به على كيفية مخصوصة التي هي صدور السفر منه على أوجه اختياره وإرادته لا وجه العسر والإلجاء فليكن هذا الأصل على ما ذكر منك فإنه كما ينجيك من ورطة الجبر ينجيك أيضاً من كثير من ورطات شكوك القضاء والقدر فإن كلا من القضاء والقدر حكم الله تعالى والحكم تابع للإرادة والإرادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فعلى أي نحو وقع المعلوم يتعلق به علم الله تعالى على ذلك النحو.

قوله: وقرأ الكسائي بالفتح أي بفتح أن فعلى هذا تكون هذه الآية من جملة المشهود به بدلاً

---

(١) هذا هو الصحيح وقيل إنه ليس بمنسوخ بالإنجيل فح يكون منسوخاً بالقرآن كدين النصارى.

قوله: (بدل الكل إن فسر الإسلام بالإيمان) وأيضاً أريد بالإيمان الإقرار وبوحدانيته تعالى والتصديق بها لأنه هو الجزء الأعظم بل الكل راجع إليه وهذا هو الظاهر ولذا قدمه.

قوله: (أو بما يتضمنه) أي بدل الكل أو إن فسر الإسلام بما يتضمنه الإيمان وهو التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام مما علم من الدين بالضرورة وجه كونه بدل الكل لأنه عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهي عينه مآلاً كذا قيل وفيه نظر والعذر المذكور واه.

قوله: (وبدل الاشتمال أن فسر بالشريعة) وهي الفروع فحينئذٍ بدلية الاشتمال ظاهرة وأما إذا فسرت الشريعة بما جاء به النبي عليه السلام فحينئذٍ بدلية الاشتمال غير واضحة إذ التوحيد جزء منها بهذا المعنى وقيل ولا يضر كونه جزءاً إن سلم لأن المانع منه العكس وهذا إن تم يلزم كون البدل بدل اشتمال إن فسر الإسلام بما يتضمنه الإيمان وقد حكم بأنه بدل الكل وكلامه لا يخلو عن اضطراب والبيان الشافي أنه بدل الكل إن فسر بالإسلام بركن الإيمان الأعظم وهو التوحيد فالبدل والمبدل منه مدلولهما وما صدق عليه متحد أو بدل الاشتمال إن فسر الإسلام بالفروع لما عرفته من أن مغايرة دين الإسلام لسائر الأديان بالفروع دون الأصول فالدين عبارة عن الكل والإسلام هنا عبارة عن الأحكام الفروع للتنبيه المذكور وقيد كون الدين الإسلام بالعندية إظهاراً لإنافته لا لأن الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تتغير وتتبدل بحسب المصالح في الأوقات وأما علم أصول الدين فأمور ثابتة في نفس الأمر لا تدور على الاعتبار ولهذا اتتخذ فيها الأديان الحقة كلها فإن كون أصول الدين كلها لا تدور على اعتبار الشارع غير مسلم كأعداد الكتب والرسل مثلاً فإنها بناء على اعتبار الشارع وذكر عند في الأمور الاعتقاديات شائع قال تعالى: ﴿ليحاجوكم به عند ربكم﴾ [البقرة: ٧٦] أي كتاب ربكم على وجه وقال تعالى: ﴿وعنده علم الساعة﴾ [الزخرف: ٨٥] ونظائره كثيرة.

قوله: (وقرىء أنه بالكسر وإن بالفتح على وقوع الفعل) أي شهد **(على الثاني)** وهو

من أنه لا إله إلا هو بدل الكل إن فسر الإسلام بالإيمان الذي هو الاعتقاد بجميع ما جابه الشارع بالضرورة والتوحيد المدلول عليه بقوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨] أس جميع ذلك وأعظمه كما أن الشرك أقبح أنحاء الكفر وأرذله فأقيم التوحيد مقام الكل وبذلك الاعتبار كان البدل بدل الكل ولو كان هذا التأويل الذي ذكرناه كان الأنسب أن يكون بدل الكل من البعض كما في قولك رأيت القمر فلكه وهذا كما قالوا بدل الاشتمال أو فسر الإسلام بشيء يتضمنه الإيمان وهو التوحيد الذي يتضمنه الإيمان بالله فيكون الدال على التوحيد بدلاً من البدل على التوحيد وليس هذا إلا بدل الكل.

قوله: ويدل الاشتمال أن فسر بالشريعة فعلى هذا يكون في اشتمال البدل على المبدل منه مثل رأيت القمر فلكه.

قوله: وقرىء إنه بالكسر وأن بالفتح أي وقرىء إنه لا إله إلا هو بكسر إن وقرىء: ﴿إن

أن الدين[١] **(واعتراض ما بينهما)** أي على اعتراض ما بين الفعل وإن الدين نكتة الاعتراض اهتمام شأن التوحيد.

قوله: (أو إجراء) أي على إجراء **(شهد)** عطف على قوله وقوع الفعل **(مجرى قال تارة)** أي لما كان شهد متضمناً معناهما لوحظ أحدهما مرة فكسر أنه بملاحظة معنى قال **(وعلم)** تارة **(أحرى لتضمنه معناهما)** فافتح أنه بملاحظة علم وجعل البدل أيضاً وهو أن الدين مفتوحة لتنزيل المبدل منه منزلة الواقع بعد العلم كما جعل البدل مكسور التنزيل المبدل منه منزلة الواقع بعد قال قيل وكلامه صريح في جواز الاعتبارين لكلمة واحدة في تركيب واحد لكن ظاهر كلام الكشاف يمنعه لأنه اقتصر على إيقاع شهد على الدين ولم يذكر هذا الاحتمال وهذا غريب جداً لأن جواز الاعتبارين المذكورين مما لا ريب فيه أصلاً لأن وقوعه كثير جداً وعدم تعرض الزمخشري لا يفيد المنع أصلاً وقد تقدم قريباً جواز الاعتبارين في قوله تعالى: ﴿يرونهم رأي العين﴾ [آل عمران: ١٣] وقد فصل هناك.

قوله: (من اليهود والنصارى) فتعريف الموصول للعهد والمراد بالكتاب الجنس الشامل للتورية والإنجيل.

قوله: (أو من أرباب الكتب المتقدمة) الداخل فيهم اليهود والنصارى دخولاً أولياً لشهرتهما في ذلك الاختلاف ولهذا قدمه ولعله اكتفاه إذ الذين أوتوا الكتاب كأنه علم في شأن اليهود والنصارى وإرادة الكتب من الكتاب لما عرفته من أن المراد جنس الكتاب.

قوله: (في دين الإسلام) متعلق باختلف قدره لدلالة المقام عليه ولهذه العلة حذف في النظم.

الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩] ﴿أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨].

قوله: وإجراء شهد مجرى قال تارة وعلم أخرى يعني أو يكون القراءة بالكسر في أنه لا إله إلا هو بسبب إجراء الشهادة مجرى القول فكما أن الأصل بعد القول كسر إن كذلك كسر بعد الشهادة فإنهم قد يقيسون أحد الفريقين في المعنى من الفعلين على الآخر في الاستعمال كما في التضمينات وتكون القراءة بالفتح في أن الدين بسبب إجرائها مجرى العلم فكما أن الأصل في إن إذا وقع في حيز العلم الفتح كقولك علمنا أن زيداً فاضل كذلك يفتح إذا وقعت في حيز ما هو جار مجرى العلم أقول لا حاجة في الفتح إلى ذلك التكليف بل يكفي في ذلك أن يجعل على ظاهر معناها الموضوع له فإنه يقال شهد أنه كذا وعلى تقديري الكسر والفتح في أنه يكون أنه داخلاً في حيز الشهادة كدخول أن الدين بالفتح فيه قوله: من اليهود والنصارى قالوا في الذين آوتوا الكتاب ثلاثة أقوال الأول أن المراد بهم اليهود والنصارى والثاني اليهود والثالث النصارى وعلى القول الأول في اختلافهم ثلاثة أقوال أحدها أن اختلافهم في حقية دين الإسلام أو في عمومه لكافة الناس أو في التوحيد أما اختلافهم في التوحيد فلتثليث النصارى ولقول اليهود أن عزيراً ابن الله.

---

(١) ويكون المعنى شهد الله أن الدين عند الله الإسلام فذكر عند الله للتفخيم.

قوله: (فقال قوم إنه حق) قدمه لأن في الأخير تفصيلاً وذكر قوماً يدعون **(قال قوم إنه مخصوص بالعرب)** في جنب الأول لأنه موافق له في الجملة(١) في اعتراف الحقية.

قوله: (ونفاه آخرون مطلقاً) سواء كان في التوحيد أو في غيره **(أو في التوحيد)** أي نفاه بعض آخرين لا مطلقاً بل في التوحيد دون غيره وهذا مقتضى كلامه ولا يخفى ما فيه لأن المراد حينئذٍ النصارى واليهود فهم منكرون للنبوة والقرآن بل لجميع ما ثبت في دين الإسلام لأنهم لا يعتقدون على الوجه اللائق إلا أن يقال إنهم يؤمنون ببعضه وإن لم يعتد به.

قوله: (فثلث النصارى) وقالوا إن الله ثالث ثلاثة أي أحد ثلاثة وهم النسطورية والملكانية منهم القائلون بالأقانيم الثلاثة(٢) ولم يتعرض لقول اليعقوبية منهم وهم الذين قالوا بالاتحاد حيث إن الله هو المسيح ابن مريم لأن الاختلاف في التوحيد إنما هو بالقول بالتثليث.

قوله: (وقالت اليهود عزير ابن الله) وهذا أيضاً قول بعضهم كما سيجيء التفصيل في سورة التوبة وقدم النصارى مع أنه مؤخر في عامة المواضع من القرآن لأن اختلافهم في التوحيد أظهر.

قوله: (وقيل قوم موسى اختلفوا بعده) أي بالذين أوتوا الكتاب اليهود فقط واختلافهم ليس في التوحيد بل في أمر موسى عليه السلام حيث اختلفوا بعد وفاته أن موسى لما استحضر استودع التورية سبعين حبراً من بني إسرائيل وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين بعد ما جاءهم على التورية بغياً بينهم وتحاسداً على حظوظ الدنيا والرياسة.

قوله: (وقيل هم النصارى اختلفوا في أمر عيسى عليه السلام) بعد ما جاءهم العلم أنه عبد الله ورسوله إلى فرق مفصلة في كتاب الملل والنحل كذا قيل ولا يخفى أن القولين الأخيرين لا يناسب هنا أصلاً إذ الكلام لما كان عقيب قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩] فلا جرم أن المراد بالاختلاف هنا هو الاختلاف في دين الإسلام ولذا قدره المصنف فحمل الاختلاف على ذلك يخرج الكلام عن الارتباط والانتظام فلا يليق بكلام الملك العلام ومن هذا مرضهما ولعل وجه الصحة مع ضعف أن اختلافهم في ذلك جر إلى اختلافهم في دين الإسلام لإصرارهم على الباطل المنافي لدين الإسلام.

قوله: (أي بعدما علموا حقيقة الأمر وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج) أشار إلى أن من زائدة ومجيء العلم استعارة لحصوله لهم والمعلوم هو الأمر المطابق للواقع والاختلاف وإن كان قبيحاً مطلقاً لكنه بعد العلم بالحق والصواب أقبح ومن هذا قيد به أو تمكنوا بها أي بحقيقة الأمر فيكون العلم مجازاً عن التمكن وهذا لا يظهر وجهه لأن ما قبله

---

(١) فلا وجه للقول بأن الظاهر تقديم قوله ونفاه عليه لأنه عديل قال إنه حق.

(٢) وهي الوجود والعلم والحياة وسموها الأب والابن وروح القدس وزعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام فجوز والانتقال والانفكاك فكانت ذوات متغايرة قدماء مستقلة فثلثوا لله.

وهو قوله **(وما اختلف الذين أوتوا الكتاب)** يدل على أن العلم على حقيقته(١) غاية الأمر أنه يلزم منه تخصيص الاختلاف بعلمائهم ولا ضير فيه لأن الجهلة تابعون لهم ولو قيل إنه أراد به التعميم إلى جهلهم أيضاً والأول ناظر إلى علمائهم والثاني إلى جهلائهم يرد عليه أنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مع أن لفظة أولاً لا يلائمه والقول بأن الجمع المذكور جائز عند المصنف وكلمة أو لمنع الخلو بعيد ولو سلم أنه سديد وفي بعض النسخ بالواو فيكون عطف تفسير لقوله علموا ولا يخفى ضعفه إذ الظاهر حمل العلم على ظاهره لما ذكرنا.

قوله: (حسداً بينهم وطلباً للرياسة) فلا إشكال بأن العلم يقتضي عدم الاختلاف لأن طلب الرياسة والحسد يعمي ويصمي فيجر إلى إنكار الحق عناداً وإن كان عين الحاذق والبغي هو الخروج عن الطاعة ففسر هنا بالحسد بمعونة القرينة قوله وطلب الرياسة عطف العلة على المعلول فهو من إفراد البغي إذا أدى إلى المفسدة كما هنا دون التأدية إلى المصلحة.

قوله: (لا لشبهة وخفاء في الأمر) حصر مستفاد من النفي والاستثناء وهذا يؤيد كون المراد بالعلم حقيقته لأن التمكن من العلم لا ينافي حصول الشبهة والخفاء كما لا يخفى قيل وهو عطف على قوله حسداً على حد ما جاء إلا زيد لا عمرو وهو تركيب حكم الشيخ عبد القاهر والسكاكي بعدم صحته لكنه وقع في الكشاف كثيراً وقالوا إن عدم صحته غير مسلم انتهى وجه ما قاله الإمامان إن النفي بلا شرطه أن لا يكون منفياً قبلها بغيرها من أدوات(٢) النفي فهنا النفي والاستثناء متوجه إلى العلة كأنه قيل وما اختلف الذين أوتوا الكتاب لعلة من العلل إلا للبغي والحسد بعد مجيء العلم فنفى كل علة حتى الشبهة والخفاء فإذا قيل لا الشبهة فقد نفى شيئاً هو منفي قبلها بما النافية فلم يتحقق الشرط المذكور وجه الشرط أن لا موضوعة لأن تنفي بها ما أوجبته للمتبوع لا لأن تقيد بها النفي في شيء قد نفيته كذا في المطول فإن تم ذلك يظهر ضعف منع شرطه كما مر إذ ما ثبت بالوضع لا يمنع نعم أن لصاحب الكشاف ومن تبعه كالمصنف أن يمنع ثبوت الوضع المذكور والتفصي عنه بالنقل عن ثقة أئمة النحاة واللغات وإلا فلا.

قوله: (وطلباً للرياسة) قيل يريد أن بغياً مفعول له لما دل عليه ما وإلا لثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم كما تقول ما ضربت إلا ابني تأديباً وأما ما أشار إليه من حصر الباعث في البغي فمن المقام أو الحصر المذكور من الكلام إن جوزنا تعدد الاستثناء المفرغ أي استثناء شيئين من متعددين والمعنى وما اختلفوا في وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغي كما تقول ما ضرب إلا زيد عمراً أي ما ضرب أحد أحداً إلا زيد عمراً انتهى. وقد عرفت وجهاً(٣) يستغنى به عن هذا التمحل.

---

(١) لأن من آوتوا الكتاب يكون عالم به ولذا لم يجيء أهل الكتاب.

(٢) احتراز عن النفي المفهوم عقلاً ونحوه.

(٣) وهو عكس ما قاله هنا أولاً من أن النفي والاثبات متوجهان إلى العلل بقرينة أن الاختلاف لكونه أمراً عارضاً يحتاج إلى علة فحصر الباعث في البغي مستفاد من الكلام والظرف المذكور ما دل عليه ما وإلا =

قوله: (وعيد لمن كفر منهم) لأن سرعة الحساب لا تكون إلا بكمال الإحاطة بالمحسوب وقدرته على من يحاسب أمره فلذا يفيد الوعيد أو سرعة الحساب كتابة عن شدة العذاب بمعونة الخطاب إذ الظاهر فإن الله سريع الحساب علة الجزاء المحذوف القائمة مقامه فإن الله يعذبه بسبب علمه كفره فإنه سريع الحساب وقد عرفت أن سرعة الحساب كناية عن شدة العقاب بقرينة المقام.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ ۝٢٠﴾

قوله: (في الدين) المحاجة في الدين مقطوع بها فيؤول بأن تلك المحاجة لكون بطلانها بديهياً يفرض كما يفرض المحالة قيل والفاء للترتيب على ما فهم مما تقدم من اختلافهم في الدين لغرض دنيوي لا لإظهار الحق وإزالة الشبهة فلا تجدي المجادلة معهم والاحتجاج عليهم ولذا أمره عليه السلام بالجواب المفصح عن الإعراض عن محاجتهم حمل قوله تعالى: ﴿فقل أسلمت﴾ على الإعراض عن محاجتهم والظاهر من تقرير المصنف أنه إشارة إلى الاحتجاج وهو الظاهر لأن تبيين الحق واجب[١] ولو كان الخصم معانداً وبعد التبليغ يسوغ الإعراض.

قوله: (وجادلوك فيه) إشارة إلى أن المراد بالمحاجة المجادلة دون المعنى الحقيقي إذ لا حجة لهم وفي الأول لم يحمل المحاجة على المجادلة لأنه محمول على المحاجة قبل إقامة الحجة بقرينة المقابلة فالجدال (بعد إقامة الحجج) ومع هذا إطلاق الحجة على ما كان من طرفهم كما هو مقتضى المفاعلة بناء على التهكم والقول بأن المراد في الأول أيضاً المجادلة يأبى عنه المقابلة إلا أن يقال إن المقابلة باعتبار كونها قبل إقامة الحجة أو بعد إقامته لا باعتبار كون المحاجة باقية على معناها أو مجازاً للمجادلة.

قوله: أو جادلوكم بمجادلتهم في الدين قولهم إن ما جئت به دين بديع لا دليل على ثبوته أي فإن حاجوك أو جادلوك ﴿فقل أسلمت وجهي لله﴾ [آل عمران: ٢٠] أي أخلصت نفسي وجملتي لله يشير به إلى أن الجدال منهم ليس في موقعه لأن الجدال إنما يكون في أمر خفي والذي هو عليه ويدعو إلى اتباعه أمر مكشوف وهو الدين القويم فلا يكون المحاجة والمجادلة إلا مكابرة وعلى هذا يسقط ما يتوهم أن قوله: ﴿فقل أسلمت وجهي لله﴾ [آل عمران: ٢٠] ليس محاجة ولا حجة بل هو ذكر المدعي وهو غير مفيد في مقام المحاجة فإن المدعي إذا كان واضحاً لا يحتاج إلى إقامة برهان وجوز الإمام أن يكون هذا برهاناً واحتجاجاً بوجوه ذكرها في التفسير الكبير وما أوردنا تلك الوجوه هنا حذراً من الإطالة.

= لثبوت الاختلاف لعلة البغي ويؤيد ذلك عدم تعرضه الحصر في الظرف بأن يقول لا قبل مجيء العلم فلا تغفل.

(١) أي قبل التبليغ ولو مرة ولذا قال وبعد التبليغ يسوغ.

قوله: (أخلصت نفسي) أي المراد بالإسلام المعنى اللغوي وهو الإخلاص قال الفراء معناه أخلصت عملي بقلبي ولساني وجميع جوارحي قوله **(وجملتي له)** أشار إلى ذلك قوله **(لا أشرك فيها)** أي في النفس **(غيره)** معنى الإخلاص الذي فسر به الإسلام وفي كلامه إشارة إلى أن الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته أي جملة الشخص أي النفس بمعنى جملة الشيء لا بمعنى الروح كما هو المشهود تعبيراً عن الكل بأشرف الأعضاء الذي ينتفي الكل بانتفائه ولا وجه لأن يقال إن الكلام محمول على الترديد بين النفس والجملة لما عرفت أن جملتي تفسير لنفسي احترازاً عن كون المراد الروح.

قوله: (وهو الدين القويم الذي قامت عليه الحجج ودعا إليه الآيات والرسل) الضمير راجع إلى الدين الذي قدره في تفسير قوله: ﴿فإن حاجوك﴾ قيل فيه إنه يفهم منه أن الدين القويم هو مجرد التوحيد وليس كذلك بل الدين القويم هو المركب منه ومن غيره مما يجب الإيمان به ولما كان التوحيد ركناً أعظم ومرجعاً للكل أطلق الدين القويم على التوحيد مع أنه يستلزم الكل إذ لا اعتداد بمجرد التوحيد بدون ما عداه ثم إن هذا الإشكال بناء على أن مرجع الضمير أعني هو الإسلام المنفهم من أسلمت وأما إذا كان الدين مرجعاً له كما أشرنا إليه فلا محذور أصلاً.

قوله: (وإنما غبر بالوجه عن النفس لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والحواس) اكتفى بها للتنبيه على أن قوله وجملتي عطف تفسير للنفس ولقد أغرب من ذهب إلى الترديد وقيد الإعطاء بالظاهرة لأن القلب أشرف الأعضاء الباطنة قوله والقوى أي قوى الحواس الظاهرة وهي خمس مجموعها يشملها الوجه والحواس الباطنة أيضاً إن قيل بوجودها فإن الوجه مظهرها كما ذكر في محله فقوله والحواس عطف تفسير للقوى.

قوله: (عطف على التاء وحسن للفصل أو مفعول معه) ولا يقتضي هذا وما بعده أن يكون إسلامه عليه السلام وإسلامهم في وقت واحد إما في العطف فظاهر وإما في المفعول معه فلأن وضع مع[1] لا يقتضي إلا المصاحبة مطلقاً سواء كانت تلك المصاحبة في وقت واحد أو لا كقوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ [هود: ١١٢] الآية وقوله تعالى: ﴿وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ [النمل: ٤٤] وفي الحاشية السعدية تفصيل في قوله تعالى: ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ [يوسف: ٣٦] الآية وأما الإشكال بأن العطف وما بعده اشتراكهم معه في إسلام وجهه فغاية من السخافة إذ استحالة قيام العرض

قوله: وحسن للفصل يعني لا يجوز العطف على الضمير المتصل بدون تأكيده بمنفصل وإنما حسن هنا مع أنه لم يؤكد بمنفصل لرجوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وإن لم يكن ذلك الفصل موردا للتأكيد صار عوضاً عن الفصل المؤكد فإنك إذا قلت أسلمت وزيد لم يحسن حتى تقول أسلمت أنا وزيد ولو قلت أسلمت اليوم بانشراح صدري ومن جاء معي جاء حسن.

---

(١) وكون حق مع أن يدخل على المتبوع حكم لفظ مع وأما في الواو بمعنى مع فلا ولو سلم فقد يدخل على التابع.

الواحد بمحلين بديهية ومتفق عليها والقول وليس المعنى أسلمت وجهي وهم أسلموا وجوههم إذ لا يصح أكلت رغيفاً وزيد وقد أكل كل منهما رغيفاً سفسطة ظاهرة[١] فما المانع من ذلك وليس بينا ولا مبيناً إذ العطف بالواو لمطلق الجمع أي جمع الأمرين[٢] وتشريكهما في الثبوت أو في[٣] حكم أو في ذات[٤] (﴿**وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين**﴾) هو عطف على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده والمعنى فإن حاجوك أهل الكتاب فرد محاجتهم بذلك فإذا ألزمتهم وأسكتهم خاصة كن مترقياً في الإلزام وعمم الخطاب لجميع الأنام ﴿وقل للذين﴾ [آل عمران: ٢٠] الآية.

قوله: (**الذين لا كتاب لهم كمشركي العرب**) يحتمل أن يكون الكاف للعينية إذ المشهور بهذا الوصف مشركو العرب (**أأسلمتم**) الاستفهام للتوبيخ.

قوله: (**كما أسلمت**) قيده لأن المراد الإسلام الذي يشابه إسلام النبي عليه السلام في عدم الإشراك (**لما أوضحت**) مبني للفاعل أو للمفعول (**لكم الحجة**) القائمة على حقيته وفيه إشارة إلى أن قوله: ﴿فقل أسلمت﴾ [آل عمران: ٢٠] إشارة إلى الاحتجاج ولذا قال هنا لما وضحت لكم الحجة.

قوله: (**أم أنتم بعد على كفركم**) أم متصلة نبه به على أن عديل أأسلمتم محذوف لقوة القرينة وهذا أبلغ من الإخبار بأنكم بعد إقامة الحجة وإيضاح السبل باقون على كفركم لأنه في صورة الإنصاف المسكت للخصم المشاغب.

قوله: (**ونظيره قوله**: ﴿**فهل أنتم منتهون**﴾ [**المائدة**: ٩١] **وفيه تعبير لهم بالبلادة**) إن لم يفهموا الدلائل والحجة (**أو المعاندة**) إن فهموا ولم يقبلوا والأولى الأول[٥] ناظر إلى

قوله: وفيه تعبير لهم قال صاحب الكشاف ﴿أأسلمتم﴾ [آل عمران: ٢٠] يعني أنه تعالى قد آتاكم من البينات ما يوجب الإسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل أسلمتم أم أنتم بعد على كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له المسألة ولم يبق من طرف البيان والكشف شيء إلا سلكته فهل فهمتها لا أم لك ومنه قوله تعالى: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ [المائدة: ٩١] بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استقصار وتعبير بالمعاندة وقلة الإنصاف لأن المنصف إذا تجلت له الحجة لم يتوقف إذعانه للحق للمعاند بعد تجلي الحجة ما يضرب سداداً بينه وبين الإذعان وكذلك في هل فهمتها توبيخ بالبلادة وكله القريحة وفي: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ [المائدة: ٩١] بالتقاعد عن الانتهاء وللحرص الشديد وعلى تعاطي النهي عنه.

---

(١) وبهذا يندفع ما قاله ابن كمال ولا يجوز عطفه على الضمير في أسلمت لاستلزامه المشاركة في المفعول ولا صحة لها وجه الاندفاع هو أن المشاركة في المفعول نوعاً كاف وادعاء أن المشاركة في المفعول شخصاً غير مسلم لا بد له من بيان.

(٢) مثل قام زيد وقعد عمرو.

(٣) نحو قام زيد وعمرو.

(٤) نحو قام وضحك زيد.

(٥) ويحتمل أن يكون كل منهما إلى مجموع الفريقين.

الأميين والثاني إلى أهل الكتاب وجه التعبير أنه كما إذا قدرت مسألة وأوضحتها ثم قلت للسائل هل فهمت مع أنك قد علمت أنه لم يفهم والظاهر أنه حمل الاستفهام على الإنكار التوبيخي لكن ليس المنكر مدخول الاستفهام بل نقيضه هذا خلاف المشهور من أن المنكر ما يلي الهمزة إلا أن يقال إن الإنكار ناظر إلى مدخول أم فإنه معتبر هنا كما قرره المصنف قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ [المائدة: ٩١] أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام فقال: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ ولو قيل هنا هذا حث على الإسلام إيذاناً بأن حقية الإسلام بلغ الغاية بالحجة الساطعة وأن العذر قد انقطع ولم يقدر عديلاً له لم يبعد **(فإن أسلموا)** ليس من مقول القول وإلا فالظاهر ﴿فإن أسلمتم﴾ والقول بأنه من باب الالتفات بعيد بل برده قوله: ﴿فإنما عليك البلاغ﴾ فهو كلام مسوق من الله تعالى ابتداء.

قوله: (فقد نفعوا أنفسهم بأن أخرجوها من الضلال) أي إن اهتدوا وكناية عن هذا المعنى وإلا فلا فائدة في الشرطية[1] وكذا الكلام. في قوله (**﴿فإنما عليك البلاغ﴾**) كذا نقل عن النحرير التفتازاني والأول وإن كان مسلماً لكن الثاني ضعيف لأن قوله (**﴿وإن تولوا فإنما عليك البلاغ﴾**) جواب ظاهراً علة قائمة مقام الجزاء كما أشار إليه بقوله: **(أي فلم يضروك إذ ما عليك إلا أن تبلغ وقد بلغت)** وأما الأول فلما كان الإسلام عين الاهتداء احتيج إلى التأويل لكونه مغايراً للشرط ثم قوله (**﴿فإن أسلموا﴾**) مرتب على ما قبله بالفاء لأنه لما عبر لهم بالبلادة أو المعاندة فيما مضى رتب عليه وقوع الإسلام فيما سيأتي والتولي على سبيل الشك وهذا هو الظاهر وإن حمل الكلام على معنى فإن أسلموا كإسلامكم يكون للتعجيز كقوله تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم﴾ [البقرة: ١٣٧] الآية لكنه ليس بسديد هنا وإن خطر بالوهم وكلمة الشك في مثله بالاعتبار إليهما في نفس الأمر فإن إسلامهم وتوليهم في نفس الأمر ليس بمقطوع الوقوع واللاوقوع لا بالنظر إلى المتكلم فلا إشكال.

قوله: (وعد) للمحسنين **(ووعيد)** للمسيئين فإن المعنى والله بصير بأعمال العباد والمراد به إخبار الجزاء[2] ثم هذه الجملة تذييل مقرر لما قبله وليس بعطف على الأخبار

قوله: استقصار أي نسبة إلى التقصير وتعبير لهم بالمعاندة لأنهم لو كانوا منصفين لآمنوا بعد وضوح الحجة ولما لم يؤمنوا ظهر أنهم معاندون وللمعاند ما يضرب أسداداً قيل ما مبتدأ إما مصدرية أو موصوفة والعائد محذوف أي يضرب به وخبره للمعاند.

قوله: فقد نفعوا أنفسهم تفسير للاهتداء بالنفع تفسير باللازم وسبب إخراجه عن ظاهره أن الإسلام عين الاهتداء فإن فسر عن الأصل يكون المعنى فإن اهتدوا اهتدوا وهذا جعل الجزاء نفس الشرط والمسبب عين السبب.

قوله: وعد ووعيد أي وعد على الإسلام ووعيد على التولي عنه.

---

(١) لاتحاد الشرط والجزاء ولو قيل مغايرتهما مفهوماً يكفي في الفائدة لم يبعد.
(٢) إن خيراً فهو وعد أن شراً فهو وعيد.

السالفة ولو سلم فالوعد من قبيل الإخبار لا الإنشاء ولو سلم فعطف الإنشاء جائز عند بعضهم واختاره صاحب الكشاف.

قوله: (﴿إن الذين يكفرون بآيات الله﴾) [آل عمران: ٢١] أي برسله والمعجزات بقرينة (**﴿ويقتلون النبيين﴾**) والأولى التعميم (**بغير حق**) نكره هنا لأن المعنى أن القتل يكون بوجوه من الحق (**﴿ويقتلون الذين﴾**) بغير حق ما من تلك الحقوق بلا تعيين وأما التعريف في سورة البقرة فلأن المراد هناك بغير الحق المعروف بينهم بما أذن القتل فيه وروعي كلا الاعتبارين في الموضعين أي بغير حق عندهم إذ لم يروا منهم ما يعتقدون جواز قتلهم وإنما قتلوا مع علمهم بأنهم لم يستحقوا القتل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (هم أهل الكتاب الذين في عصره عليه السلام) فظهر ارتباط الآية بما قبلها

قوله: هم أهل الكتاب الذين في عصره عليه السلام وإنما حملهم على الذين في عصر النبي عليه الصلاة وسلم فظاهر الآية إخبار عن الماضين المنقرضين لأنه قوله عز وعلا: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١] إنذار ولا معنى لإنذار الماضين فتوجه سؤال وهو أن الحاضرين في زمن رسول الله ﷺ ما قتلوا النبيين فما معنى إنذارهم على القتل فأجاب عنه بقوله قتل أولوهم وحاصله أنه جعل الرضاء بالقتل والقصد به قتلاً تجوزاً فعلى هذا المراد بالذين يكفرون المعهودون وهم الذين كفروا بآيات الله في عصر النبي ﷺ لا الجنس قوله وقد سبق مثله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين﴾ [البقرة: ٩١] قال هناك وإنما أسنده إليهم لأنه فعل آبائهم وأنهم أرضون به عازمون قال القطب وإسناد يقتلون إليهم ولم يصدر عنهم قتل لوجهين أحدهما أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت إضافتها إليهم إذ صنع الأب قد يضاف إلى الابن لاسيما إذا كان راضياً به الثاني أنهم كانوا يريدون قتل النبي والمؤمنين إلا أن الله تعالى عصمهم منهم فاطلق هذا الاسم عليهم كما نقول النار محرقة والسم قاتل بمعنى أن من شأنهما ذلك إذا وجد القابل فههنا أيضاً شأنهم القتل إن لم يوجد مانع أو نقول أريد الاستمرار من الزمان الماضي إلى الزمان المستقبل كما في قولهم فلان يقري الضيف ويحمي الحريم وعن عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله أي الناس أشد عذاباً يوم القيامة قال: «رجل قتل نبياً أو رجلاً أمر بمعروف ونهى عن منكر» ثم قرأها ثم قال يا أبا عبيد قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين من أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة واثنا عشر رجلاً من عباد بني إسرائيل فأمروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار قوله والفرق أنه لا يغير معنى الابتداء فكان دخولها كلا دخول بخلاف ليت ولعل فإنهما لو كانتا مكان أن لامتنع إدخال الفاء لتغير معنى الابتداء فإن مؤدى أن زيداً قائم بعينه مؤدي زيد قائم بزيادة تأكيد المؤدي بخلاف قولك ليت زيدا قائم ولعل زيداً قائم فإن مؤداهما ليس بمؤدي زيد قائم وهذا الفرق لمجوز دخول الفاء في خبر إن دونهما لا للمانع فإن المانع لم يفرق بين أن وبينهما في عدم الجواز قوله يدفع عنهم العذاب المراد كل واحد وإلا فالأنسب أن يقول يدفعون قوله ومن للتبعيض أو البيان يعني يجوز أن

والباعث عليه الحكم بأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿فبشرهم﴾ [آل عمران: ٢١] لأجل المعاصرين ولذا لم يصرف الكلام إلى الآباء.

قوله: (قتل أولوهم الأنبياء) جواب سؤال نشاء من قوله في عصره عليه السلام قوله **(ومتابعيهم)** وهم الذين يأمرون بالمعروف والتعبير بصيغة المضي للإشارة إلى أن المضارع في النظم الكريم لحكاية الحال الماضية استحضاراً لها في النفوس إظهاراً لكمال شناعة ذلك القتل**(وهم رضوا به)** فأسند إلى الأبناء ما صدر من الآباء مجازاً لكونهم راضين به وهو شرط عند البعض في ذلك الإسناد وإن كان الصحيح أنه ليس بشرط وسيجيء الإشارة إليه في تفسير قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان إذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾ [مريم: ٦٦] من سورة مريم.

قوله: (وقصدوا قتل النبي والمؤمنين[1] ولكن الله عصمهم وقد سبق مثله في سورة البقرة) هذا إشارة إلى توجيه آخر غير حكاية الحال الماضية لكن الأولى أو قصدوا بأو الفاصلة قال في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وفريقاً تقتلون﴾ [البقرة: ٨٧] كزكريا ويحيى وإنما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية ثم قال أو للدلالة على أنكم بعد فيه فإنكم حاولتم قتل محمد عليه السلام لولا أني عاصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتهم له النشأة فالمضارع حينئذٍ بابه لكن القتل مجاز في قصده بعلاقة فافهم رجل السببية فالوجهان لا يجتمعان.

قوله: (وقرأ حمزة ويقاتلون الذين ومع سيبويه إدخال الفاء في خبر إن) والمفاعلة هنا للمبالغة لا للمغالبة قوله **(كليت ولعل ولذلك قيل الخير)** أشار إلى منعه قياساً على ليت ولعل.

قوله تعالى: أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾

قوله: (كقولك زيد صالح) فكما أن الخبر هنا رجل صالح قوله فافهم بالفاء جملة معترضة فكذلك هنا خبر إن قوله: ﴿أولئك الذين﴾ [البقرة: ١٦] إلى ﴿فبشرهم﴾ [آل عمران: ٢١] جملة معترضة بين المبتدأ والخبر ونكتة الاعتراض التشديد في الوعيد وإظهار المقت على وجه التأكيد قوله: والفرق تزييف دليل سيبويه بأن القياس قياس مع الفارق لأن إن المكسورة وكذا المفتوحة أيضاً لا تغير معنى الكلام لأنه باق على خبريته بخلافهما فإنهما يغيران الكلام من الخبرية إلى الإنشاء فافترقا ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من

يكون المراد بالكتاب الكتاب المعهود وهو التورية أو للبيان حتى يكون النصيب هو التورية ويجوز أن يكون المراد جنس الكتاب الالهي أو اللوح المحفوظ وح يكون النصيب التورية ومن للتبعيض إذا كان المراد جنس الكتاب الالهي وللابتداء إن كان المراد به اللوح.

---

(١) كما أنهم قصدوا قتل النبي عليه السلام قصدوا قتل المؤمنين حتى روي أن بعضاً قتل بأكل الشاة المسمومة وقتلت امرأة من اليهود هي زينب بنت الحارث قصاصاً بعد عفو عنها قبل وفاة ذلك الصحابي.

أحدهم﴾ [آل عمران: ٩١] الآية والتأويل في مثله خارج عن الإنصاف فإن قيل ما هذه الفاء قلنا فاء اعتراضية كالواو الاعتراضية قال الشاعر:

واعلم فعلم المرء ينفعه   إن سوف يأتي كل ما قدر

أو قد صرح الثقات بأن الفاء اعتراضية والقول بأن الفاء جزائية والتقدير وإذا قلنا لك ما ذكرنا فافهم ضعيف جداً إذ الجملة أي جملة بشرهم وجملة فافهم اعتراضية فما معنى كون الفاء جزائية والقول بأن فافهم مؤخر عن الجملة بحسب التقدير إذ هو في معنى قولك زيد رجل صالح أشنع من الأول إذ هو مستلزم لانتفاء الجملة المعترضة فإن مثل هذا التأويل ممكن في كل موضع ولذلك قيل الخبر ﴿أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا﴾ وفوات ما للإسلام من الفوائد الدنيوية (﴿والآخرة﴾) لسقوط الثواب لأن لهم اللعنة والخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة (﴿وما لهم من ناصرين﴾)[1] اختيرت الجملة الاسمية لبطلان ما تخيلوه للتأكيد ولنفي النصرة عنهم على الدوام ولذلك أكد النفي بمن.

قوله: (يدفع عنهم العذاب) إذ النصرة مختصة بدفع المضرة كما في قوله تعالى: ﴿ولا هم ينصرون﴾ [البقرة: ٤٨] والجملة تذييلية مقررة لما قبلها.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَـٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (أي التوراة) فاللام للعهد بقرينة ما بعده **(أو جنس الكتب السماوية)** فاللام للاستغراق ولما كان استغراق المفرد أشمل اختير الكتاب على الكتب فالأولى أو جنس الكتاب فيدخل أصحاب التورية دخولاً أولياً فلا يقال إنه لا يلائم قوله ﴿يدعون إلى كتاب الله﴾ [البقرة: ٢٣] الآية.

قوله[2]: (ومن للتبعيض) أي على إرادة الجنس **(أو البيان)** إن حمل على التورية يحتمل التعظيم وهو الراجح لأنه يفيد أنهم مع ما معهم من الحظ العظيم والنفع الجسيم يخالفون أمر الله تعالى **(وتنكير النصيب يحتمل التعظيم والتحقير)** وجه التحقير أنهم وإن كانوا معهم من الحظ القليل إذا تأملوا وصقلوا العقل ينقادون إلى أمر الله ورسوله فما ظنكم

قوله: وتنكير النصب يحتمل التعظيم والتحقير أما التعظيم فظاهر وأما التحقير فباعتبار أن نصيبهم من كتاب التورية التوالي عن قبول ما فيها والحرمان بالنصيب تهكماً.

---

(١) ولم يجيء وما لهم من ناصر مع أنه بلغ للإشعار بأن نصرة الجماعة لا يحصل إلا من جماعة أو لانقسام الآحاد إلى الآحاد.

(٢) يدفع عنهم العذاب أشار بالإفراد إلى كون المراد انقسام الآحاد إلى الآحاد وقيل أشار بالإفراد إلى أن المعنى ما لهم من ناصر وإنما عبر بالجمع ليعلم غيره بالطريق الأولى لا يظهر كون المعنى ما لهم من ناصر ألا يحمل من على التبعيض وهذا ليس بمتعارف مثل هذا على أنه لا يلائم كلام المص.

إذا أوتوا نصيباً وافراً وفيه تنويه شأن الكتاب والخطاب **(يدعون إلى كتاب الله)** صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أشار إليه في بيان سبب النزول وضمير ليحكم راجع إلى كتاب الله والإسناد مجازي.

قوله: (الداعي محمد عليه السلام) لم يذكر لظهوره وفيه تفخيم لشأنه **(وكتاب الله القرآن)** وهو الظاهر من كتاب الله في اصطلاح الشرعي فلا حاجة إلى التأييد.

قوله: (أو التوراة) وهذا أوفق لقوله: ﴿أوتوا نصيباً من الكتاب﴾ ولذا قدمها هناك ومع هذا أيده بما روي لما ذكرناه[١] وأيضاً الدعوة إلى التوراة دعوة إلى القرآن لكونه مصدقاً لما معها **(لما روي أنه عليه الصلاة والسلام)**.

قوله: (دخل مدارسهم) جمع مدرسة[٢] الموضع يقرأ اليهود التوراة فيه **(فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على أي دين أنت فقال على دين إبراهيم فقال له إن إبراهيم كان يهودياً فقال هلموا إلى التوراة فإنها بيننا وبينكم)**.

قوله: (فإنها بيننا وبينكم) وفيه إشارة إلى أن بينهم في قوله ليحكم بينهم فيه[٣] تغليب **(فأبيا فنزلت)**.

قوله: (وقيل نزلت في الرجم) وقصة الرجم سيأتي بيانها إن شاء الله تعالى **(وقرىء ليحكم)**.

قوله: وقيل نزلت في الرجم عطف بحسب المعنى على قوله دخل مدارسهم أي اختلف النبي ﷺ واليهود في أن إبراهيم كان يهودياً أو حنيفاً مسلماً أو اختلف النبي ﷺ واليهود في الزاني يرجم أو يسخم وجهه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رحمهما لشرفهما فرجعوا في أثره إلى النبي ﷺ رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول ﷺ بالرجم فأنكروا ذلك فقال ﷺ: «بيني وبينكم التوراة فإن فيها الرجم فمن أعلمكم» قالوا عبد الله بن صوريا فأتوا به واحضرا التوراة فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام لقد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فرأوا آية الرجم فأمر النبي ﷺ برجمهما فرجما فغضبت اليهود لعنوا لذلك غضبا شديداً فأنزل الله تعالى هذه الآية.

قوله: وإنما خصص الاختلاف على هذه القراءة بالاختلاف الواقع فيما بين اليهود فيكون الاختلاف فيما بينهم أي فيما بين أهل الكتاب وهم اليهود ولم يحمله على الاختلاف بين النبي ﷺ وبين اليهود لأن الضمير في بينهم لليهود لأنه راجع إلى الذين أوتوا نصيباً والمراد بهم اليهود والمعنى يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم أي ليقع الحكم به بينهم في اختلافهم في دين الإسلام

---

(١) من أن كتاب الله في اصطلاح الشرع هو القرآن.

(٢) في نسخة مدارسهم وهو الظاهر.

(٣) أي تغليب الغائب لكثرتهم على المتكلم.

قوله: (على البناء للمفعول) في الكشاف والوجه أن يراد ما وقع من الاختلاف والتعادي بين من أسلم من أحبارهم وبين من لم يسلم يعني لا بينهم وبين الرسول عليه السلام في شأن إبراهيم عليه السلام كما مر بيانه في القراءة الأولى بدليل قوله: ﴿ليحكم بينهم﴾ [آل عمران: ٢٣] فح لا تغليب في بينهم كما كان في الأول والمص أشار إليه **(بقوله فيكون الاختلاف فيما بينهم)** فالداعي حينئذٍ بعضهم لبعض لا الرسول عليه السلام وكلامه حيث فرع قوله فيكون الاختلاف على القراءة الثانية يشعر بأنه مخصوص بهذه القراءة والظاهر من كلامه أيضاً أنه لا احتمال حينئذٍ كون الاختلاف بينهم وبين الرسول عليه السلام وقول صاحب الكشاف والوجه أنه الراجح لا أنه مختص به بل الأولى أن يكون هذا الوجه راجحاً مطلقاً لا مختصاً بهذه القراءة وأيضاً على هذه القراءة يمكن حمل الاختلاف على الاختلاف بينه عليه السلام وبينهم بطريق التغليب كما في الأول وبالجملة يمكن اعتبار الاحتمالين كل منهما في كل منهما من القراءتين ولك أن تقول سلك المص مسلك الاحتباك.

قوله: (وفيه دليل على أن الأدلة السمعية حجة في الأصول) هذا مستنبط من إطلاق القول بأن الكتاب حاكم وهذا على تقدير كون المراد من الاختلاف الاختلاف بين الرسول عليه السلام وبين اليهود لأنهم لما ادعوا أن دين إبراهيم عليه السلام اليهودية وأراد عليه السلام إثباته بما في التورية وهي دليل سمعي ولا قائل بالفصل[1] فعلم أن الأدلة السمعية

لما أن بعضهم أسلم وبعضهم لم يسلم أقول فعلى القراءة على المبني للفاعل الضمير أيضاً عائد إلى ﴿الذين أوتوا﴾ [آل عمران: ١٩] ومع هذا جوز رحمه الله في القراءة بالمبني للمفعول قال صاحب الكشاف وقرىء ليحكم على البناء للمفعول والوجه أن يراد ما وقع من الاختلاف والتعادي بين من أسلم من أحبارهم وبين من لم يسلم وأنهم دعوا إلى كتاب الله الذي لا اختلاف بينهم في صحته وهو التورية ليحكم بين المحق والمبطل منهم ثم يتولى فريق منهم وهم الذين لم يسلموا وذلك أن قوله: ﴿ليحكم بينهم﴾ [آل عمران: ٢٣] يقتضي أن يكون اختلافاً واقعاً فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله ﷺ هذا والإشكال المذكور يرد أيضاً على ما في الكشاف بغير ما ذكر.

قوله: وفيه دليل على أن الأدلة السمعية حجة في الأصول أي في أصول الدين التي هي المتعلقة بالاعتقاد الحق بما جاء به الرسول بالضرورة وهذا إنما يستقيم إذا كان سبب النزول ما ذكر أولاً من أنه ﷺ دخل مدارسهم الخ فإن ذلك في اختلافهم في أمر متعلق بالاعتقاد لما قيل له عليه الصلاة والسلام على أي دين أنت الخ وأما إذا كان سبب النزول اختلافهم في الرجم تكون الآية حجة في مسألة متعلقة بالفروع أما وجه دلالة الآية على كون الأدلة السمعية حجة في الأصول هو التعجب والاستبعاد المدلول عليهما بالهمزة وثم في قوله عز وعلا: ﴿ألم تر﴾ [آل عمران: ٢٣] إلى: ﴿ثم يتولى فريق منهم﴾ [آل عمران: ٢٣] فإن كلمة ثم فيه للتراخي الرتبي الدال على بعد توليهم عن كتاب التورية مع علمهم بأن الرجوع إليه واجب عليهم لما أنهم علموا صحته وأنه منزل من عند الله وأن ما فيه من الأحكام واجب عليهم.

---

(١) ولذا أورد الجمع في قوله الأدلة السمعية.

كلها حجة في إثبات الاعتقادات الحقة وهي مراده بالأصول[١] وهذا القدر يكفي في مراد المص فلا إشكال بأنه ليس بمتعين لذلك الاحتمال أن يكون الحكم مما هو في الفروع كالرجم لأنه قد تعرض به أيضاً حيث قال وقيل نزلت في الرجم فكأنه قال وفيه دليل على تقدير كون المراد إثبات أن دين إبراهيم عليه السلام اليهودية على أن الأدلة السمعية الخ. فيكون مراده بالدليل الظني بقرينة قوله وقيل نزلت في الرجم[٢].

قوله: (استبعاد لتوليهم) أي أن التراخي رتبي لا زماني وإن أمكن حمله عليه إذ توليهم بعد أن أعطوا نصيباً من الكتاب لكن **(مع علمهم بأن الرجوع إليه واجب)** المراد الاستبعاد والذم بارتكاب ذلك مع العلم بوجوب الرجوع وإنما قيل فريق منهم وهم الذين لم يؤمنون لأن فريقاً منهم أسلموا ولم يتول عن الرجوع[٣].

قوله: (وهم قوم عادتهم الإعراض) أوله لئلا يلزم التكرار ولذا عبر هنا بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات وعبر بالجملة الفعلية أولاً لتدل على أن هذا التولي حادث ومنشأه كون عادتهم التولي عن الانقياد كأن طبيعتهم مجبولة عليه فيكون جملة تذييلية عند الجمهور وجملة معترضة عند الزمخشري وعلى كلا التقديرين فهي مؤكدة مقررة لما سبق **(والجملة حال من فريق)** والمص اختار كونها حالاً أي حالاً مؤكدة لا منتقلة حتى يقال إنها تذييلية أو اعتراضية لا حال والقول بأنها لا تكون إلا بعد الجملة الاسمية ليس بمسلم عند صاحب الكشاف وإن أبيت عن ذلك فقل إنها حال دائمة **(وإنما ساغ)**.

قوله: (لتخصيصه بالصفة) وهي منهم.

قوله: وهم قوم عادتهم الإعراض هذا المعنى مستفاد من اسمية الجملة الدالة على الدوام قال صاحب الكشاف في معناه وهم قوم لا يزال الإعراض ديدنهم قال الشارحون هذا إشارة إلى أن قوله: ﴿وهم معرضون﴾ [آل عمران: ٢٣] تذييل وإلا فلا فرق بين الجملتين أقول إنما قالوا بالتذييل ولم يجعلوه حالاً من فريق لأن معنى الجملتين واحد ويلزم من حمل الثانية على الحال من الأولى تقييد الشيء بنفسه إذ يكون المعنى حينئذٍ ثم يتولى فريق منهم وهم متولون أو ثم يعرض فريق منهم وهم معرضون فوجب من طرف المص رحمه الله التزام الجواب عنه ولعل الجواب أن الجملة الثانية مقيدة للأولى لدلالتها على معنى زائد على الأولى وهو معنى التعود والدوام فكأنه قيل ثم يتولى فريق منهم متعودين على التولي مواظبين عليه.

قوله: وإنما ساغ أي إنما ساغ وقوع الحال عن النكرة من غير تقديم الحال على ذي الحال وقد وجب ذلك في النكرة الصرفة لتخصيص ذي الحال الذي هو فريق بالصفة وهي منهم فإن تقديره فريق كائن منهم.

---

(١) لعل مراده بالأصول التوحيد فإن التوحيد عندنا لا يعرف بالسمع للزوم الدور وعند الشافعي يعرف بالسمع وإلا فأكثر الاعتقادات إنما تعلم بالسمع دون العقل وأراد بهذا التأييد لمذهبه وتزييف مذهبنا.

(٢) لأن ثم للتراخي بين الشيئين وهو دال على بعد ما بينهما فاستعمل للاستبعاد كذا قيل.

(٣) قد سبق في تفسير قوله تعالى: **﴿قائماً بالقسط﴾**.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤)﴾

قوله: (إشارة إلى التولي والإعراض) بتأويل ما ذكر معدودات محصورة قليلة أربعين يوماً بعدد أيام عبادة العجل أو سبعة أيام لأن مدة أيام الدنيا سبعة آلاف سنة وقالوا إنما نعذب مكان كل ألف سنة يوماً وقد مر في سورة البقرة.

قوله: (بسبب تسهيلهم أمر العقاب على أنفسهم لهذا الاعتقاد الزائغ والطمع الفارغ) أي لا جهلهم بحقيقة الحال من أن المعرض عن الحق يعذبون إذ الكلام في أحبارهم قوله لهذا الاعتقاد لأن لهذا القول الباطل صدوره عن اعتقاد فاسد لا القول بلا اعتقاد وهذا أولى مما قيل والسبب في الحقيقة زعمهم إياه إلا أنه عبر عنه بالقول تنزيلاً لمعتقدهم الفاسد عن منزلة العقائد الفاسدة إلى منزلة الأقوال الباطلة التي لا طائل تحتها لأن إشعار التعبير بالقول إياه ليس بمطرد وإن فهم ذلك[1] بمعونة المقام (وغرهم في دينهم) الغرور الإطماع فيما لا يصح (ما كانوا يفترون).

قوله: (من أن النار لن تمسهم إلا أياماً قلائل أو أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم) هذا قول كاذب وإنما سمي افتراء وهو اختلاق الكذب على الغير إما مجازاً بعلاقة العموم

قوله: بسبب تسهيلهم أمر العقاب على أنفسهم قال الجبائي وفي الآية دلالة على بطلان قول من يقول إن أهل النار يخرجون من النار قال لأنه لو صح ذلك في هذه الأمة أي في أمة محمد عليه الصلاة والسلام لصح في سائر الأمم ولو ثبت ذلك في سائر الأمم لما كان المخبر بذلك كاذباً ولما استحق الذم فلما ذكر الله ذلك في معرض الذم علمنا أن القول بخروج أهل النار من النار قول باطل وقال الإمام وأقول كان من حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لأن من مذهبه العفو حسن جائز من الله تعالى وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الأمة حصوله في سائر الأمم سلمنا أنه يلزم لكن لم قلتم إن القوم إنما استحقوا الذم على مجرد الإخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه أخر الأول أنهم استوجبوا الذم على أنهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فإنه روي أنهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة أيام ومنهم من قال بل أربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجل الثاني أنهم كانوا يتساهلون في أصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فإن عذابنا قليل وهذا خطأ لأن عندنا المخطىء في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم لأنه كافر والكافر عذابه دائم والثالث أنهم لما قالوا: ﴿لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات﴾ [آل عمران: ٢٤] فقد قالوا بتكذيب محمد ﷺ واعتقدوا أنه لا تأثير له في تغليظ الخطاب وكان ذلك تصريحاً بتكذيب محمد ﷺ وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك أن عذابه مخلد وإذا كان الأمر على ما ذكرنا ثبت أن احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف.

---

(١) إضافة الدين إليهم وهو دين اليهودية لما مر من أن الدين يطلق على الأديان الباطلة أيضاً بالاشتراك اللفظي.

والخصوص لأن الافتراء أخص أو لأنهم أضافوا القول إلي التورية كما قيل لكن لا بد له من بيان وأما المجاز فيكفيه وجود العلاقة فلا جرم أن الأول هو المعول عليه وكذا الكلام في قولهم أو أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم أياماً فلا تحتمل وهذا القول إما للتغليب لأن آباء الجميع ليسوا بأنبياء كأنهم قالوا إن الأنبياء الأقدمين يشفعون لهم فأعرضوا عن قبول الحق لهذا الترجي مع قطع النظر عن اعتقادهم المذكور ويحتمل أن يكون من قبيل التوزيع لكن في النظم الجليل لم يذكر سبب التولي سوى قولهم: ﴿لن تمسنا النار﴾ [البقرة: ٨٠] فالتعرض للأمور الثلاثة في بيان الافتراء لا سيما بلفظة أو لا يظهر ملاءمته لما قبله وأيضاً الأظهر من الكل افتراؤهم بقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه كما قال قتادة ومقاتل كما في نهاية البيان.

قوله: (أو أنه تعالى وعد يعقوب عليه السلام أن لا يعذب أولاده) هذا افتراء بلا تأويل وأيضاً هذا مختص بأولاد يعقوب والظاهر أن الكلام على العموم وجوابه أن اليهود من أولاد يعقوب فقط **(إلا تحلة)** أي إلا قليلاً تحلة **(القسم)** الكائن في قوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ [مريم: ٧١] فالله تعالى أقسم أن كل إنسان يدخل جهنم فيدخل لا جرم كل بر وفاجر تحلة القسم أي للبر في يمينه فيخرج البر المتقي ويبقى الفاجر والظالم لكن الدخول تحلة القسم سالم من العذاب وأنهم لكمال حماقتهم ذهبوا إليه تحلة بكسرة الحاء مصدر حللت اليمين أي أبررتها تحلة القسم ما يفعله الحالف مما أقسم عليه مقدار ما يكون باراً في قسمه المراد منها قلة المس أو قلة زمانه الاستعظام متسبب عن افترائهم المذكور وقولهم المزبور **(إذا جمعناهم)** ليوم الجزاء يوم أو حسابه أو في يوم على أن اللام بمعنى[1] **(في يوم لا ريب فيه)** أي لا ينبغي أن يرتاب فيه قد مر تفصيله قريباً.

قوله تعالى: فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾

قوله: (استعظام) أي كلمة كيف سؤال عن الحال وليس بمراد هنا بديهة فهي

قوله: استعظام لما لحق بهم معنى الاستعظام مستفاد من كلمة كيف فإنها استفهام عن الحال الواقع في يوم القيامة المعنى فكيف حالهم إذا جمعناهم لكن لما كان حقيقة الاستفهام ما يمتنع على علام الغيوب حمل على الاستعظام والعجب وكذا يستفاد معنى الاستعظام من حذف الحال التي دخلت عليها كيف قال الإمام ويحذف الحال كثيراً مع كيف لدلالته عليها تقول أكرمه وهو لم يزرني فكيف لو زارني أي كيف حاله لو زارني ثم قال واعلم أن هذا يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل لو زارني ولك نوع من أنواع العذاب في هذه الآية ثم قال أما قوله: ﴿إذا جمعناهم ليوم﴾ [آل عمران: ٢٥] ولم يقل في يوم لأن المراد لجزاء يوم الحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل

---

(١) كما في قوله تعالى: **﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾** الآية.

للاستعظام مجازاً والمعنى فكيف يكون حالهم في ذلك الوقت وكيفيتها لا يساعدها البيان والتحرير ولا يعلم كنهها إلا العليم الخبير.

قوله: (لما يحيق) أي يحيط **(بهم في الآخرة)** قوله **(وتكذيب لقولهم ﴿لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات﴾ [آل عمران: ٢٤])** أي إظهار كذبهم بالبيان واستعظام مآلهم: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ﴾ [آل عمران: ٢٥] أي أعطيت كل نفس صالحة كانت أو عاصية. **(روي أن أول راية ترفع يوم القيامة من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رؤوس الأشهاد ثم يأمر بهم إلى النار)** فكيف الفاء لترتيب ما بعده على ما قبله فإن هذا.

قوله: (جزاء ما كسبت) أي أن في الكلام مضافاً مقدراً ويحتمل أن يكون ما كسبت مجازاً مرسلاً للجزاء بعلاقة السببية أو الإسناد مجاز عقلي إن اعتبر إن وفيت عطف على جمعناهم فهي مستقبل وإلا فالماضي لتحقق وقوعه[1] فهي جملة تذييلية مقررة لما قبلها ولكون استغراق المفرد أشمل اختير كل نفس على كل نفوس ولعل اختيار النفس وهي بمعنى الذات ليعم الثقلين.

قوله: (وفيه دليل على أن العبادة لا تحبط)[2] أي بالمعاصي سوى الكفر **(وأن**

مضمر إذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا الفعل يوجد في يوم الخميس وإذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلاً وأيضاً فمن المعلوم أن ذلك اليوم لا فائدة فيه إلا المجازاة وإظهار الفرق بين المثاب والمعاقب.

قوله: جزاء ما كسبت وإنما قدر الجزاء لأن الموفى في ذلك اليوم ليس نفس العمل الذي كسبه صاحبه بل هو جزاؤه الذي جوزي به على ذلك العمل.

قوله: وفيه دليل على أن العبادة لا تحبط لفظ لا تحبط على البناء للمفعول وجه كونه دليلاً على ذلك أنه لو أحبط عمل الخير بالكبيرة كما زعمت المعتزلة لما كان صاحبه موفى بجزائه إذ لا جزاء للمحبط وقد أثبت الآية توفية كل نفس جزاء ما عملته قال الإمام واعلم أن قوله: ﴿ووفيت كل نفس ما كسبت﴾ [آل عمران: ٢٥] يستدل القائلون بالوعيد ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلد في النار أما الأولون قالوا لأن صاحب الكبيرة لا شك أنه مستحق للعذاب بتلك الكبيرة والآية دلت على أن كل نفس توفي ما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب إلى صاحب الكبيرة وجوابنا أن هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات وأما أصحابنا فإنهم يقولون إن المؤمن استحق ثواب الإيمان فلا بد وأن يوفى عليه ذلك الثواب لقوله: ﴿ووفيت كل نفس ما كسبت﴾ [آل عمران: ٢٥] وأما أن يثاب في الجنة ثم ينقل إلى دار العقاب فذلك باطل بالإجماع وأما أن يقال يعاقب بالنار ثم ينقل إلى دار الثواب أبداً مخلداً وهو المطلوب ثم قال فإن قيل لم لا يجوز أن يقال إن ثواب إيمانه انحبط بعقاب معصيته قلنا هذا

---

(١) فلا مجاز في الكلمة ولا مجاز في الحذف فيكون المجاز في الإسناد وهذا أبلغ.

(٢) لأن كلام المص بناء على بقاء الإيمان في صاحب الكبيرة وهم يثبتون المنزلة بين المنزلتين أي الإيمان والكفر فالصواب الجواب عن ذلك كما أجاب المتكلمون من أهل السنة وأثبتوا الإيمان لمرتكب الكبيرة.

المؤمن لا يخلد في النار) بارتكاب الكبيرة **(لأن توفية إيمانه)** أي جزاء إيمانه **(و)** جزاء **(عمله)** الصالح **(لا يكون في النار)** لأنها دار العقاب لا دار الثواب **(ولا قبل دخولها)** بأن يدخل الجنة ويثاب بقدر عمله الصالح وإيمانه ثم يخرج ويدخل في النار لأن الإجماع العقد على أن من دخل الجنة لا يخرج أبداً والاعتراض بأنه يجوز أن يكون فيها بتخفيف العذاب وقبلها بدفع بعض الأهوال عند موقف الحساب والمرور على الصراط في غاية السقوط أما الأول فلأن الثواب لا يجتمع مع العذاب وتخفيف العذاب عن الكفار على قول ضعيف لا يسمى ثواباً على أنه قول مردود بالآيات الناطقة بنفيه على أن الأئمة أجمعوا على أن المؤمن لا يخلد في النار وهذا البحث خرق الإجماع ومن طغيان الوهم وأما الثاني فلأن دفع بعض الأهوال عند الموقف لا يكون توفية عمله على أن النصوص نطقت بأن توفية العمل بالجنة لا سيما الإيمان فإنه كاف في دخول الجنة قال تعالى: ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله﴾ [الحديد: ٢١] الآية قال المص هناك فيه دليل على أن الإيمان وحده كاف في استحقاق الجنة نعم يتوجه البحث المذكور على ظاهر تقرير المص مع قطع النظر عن مثل ما ذكرناه لكن التحاشي عن مثل هذا البحث الذي يخالف الإجماع وسائر النصوص واجب وأنت خبير بأن مراد المص رد المعتزلة لكنهم يقولون إن مرتكب الكبيرة يخرج عن الإيمان وإن لم يدخل في الكفر والطغيان فلا يكون ما ذكره مقابلاً لهم **(فإذا هي بعد الخلاص منها)**.

قوله: (الضمير لكل نفس على المعنى لأنه في معنى كل إنسان) توجيه لتذكير الضمير مع أن النفس مؤنثة وكل تابع لمدخوله في التأنيث والتذكير وإلا فلا حاجة إلى التوجيه لأن المرجع كل ولذا قيل لأنه في معنى كل إنسان ولم يتعرض لتوجيه الجمع لأن كل جمع معنى فيراعي جانب معناه فيجمع مثل قوله تعالى: ﴿كل له قانتون﴾ [البقرة: ١١٦] وقوله: ﴿كل إلينا راجعون﴾ [الأنبياء: ٩٣] وهذا كثير جداً وقد يكون الراجع إليه مفرداً مراعاة للفظة كقوله تعالى: ﴿لتجزى كل نفس بما تسعى﴾ [طه: ١٥] وقوله تعالى: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ [المدثر: ٣٨] وغير ذلك قوله لأنه في معنى كل إنسان من باب الاكتفاء لأنه يعم الجزاء أيضاً كما أشرنا إليه في اختيار لفظة نفس والمعنى وهم لا يعاملون بمعاملة الظلم يتنقص بثوابهم وزيادة عقابهم فالجملة تذييلية مؤكدة لمنطوق ما قبلها.

باطل لأنا بينا أن القول بالمحابطة محال وأيضاً فإنا نعلم بالضرورة أن ثواب توحيد سبعين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فتقدير القول بصحة المحابطة تمنع سقوط كل ثواب الإيمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ يقول ثواب إيمان اللحظة يسقط عقاب كفر سبعين سنة كيف يعقل أن لا يحبط عقاب ذنب لحظة ولا شك أنه كلام ظاهر.

قوله: المضمر لكل نفس على المعنى يعني كان الظاهر أن يقال وهو لا يظلمن لكن تذكير الضميرين للحمل على المعنى لأن كل إنسان ذكراً كان أو أنثى.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦﴾

قوله: (**الميم عوض عن ياء النداء**) لكونه عوضاً عن حرفين وهما ياءا ولذلك لا يجتمعان).

قوله: (وهو) أي كون الميم عوضاً عن حرف النداء أي لفظة يا (**من خصائص هذا الاسم الشريف كدخولها عليه مع لام التعريف وقطع همزته**) كأخواته وهي دخول يا عليه لأن اللام لم يبق للتعريف لكونه عوضاً عن الهمزة المحذوفة إذ أصله آلة فنزلت منزلة أصل الكلمة للزومها الكلمة (**وقطع همزته**) وإنما اختص بالنداء لأن الحرف هناك يتمحض للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة التعريف أصلاً حذراً عن اجتماع أدواتي التعريف وقال التفتازاني قد يقال[1] في قطع الهمزة أنه نوى فيه الوقف على حرف النداء تفخيماً للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه وهنا بحث لطيف أوردناه في تفسير البسملة.

قوله: (**وتاء القسم**) مختصة باسم الله تعالى من الأسماء الظاهرة حطاً لمرتبتها عن

قوله: وهو من خصائص هذا الاسم الضمير راجع إلى التعويض من حرف النداء أي التعويض من حرف النداء من خصائصه قيل إنما شددهم من اللهم دون ميم فم لأن ميم اللهم عوض عن حرفين بخلاف ميم فم قال الزجاج زعم سيبويه أن هذا الاسم لا يوصف لأنه قد ضمت إليه الميم وما بعدها منصوب بالنداء قال بعض الفضلاء والقول عندي أنه صفة فكما لا يمنع وصفه مع يا لا يمنع مع الميم قال أبو علي قول سيبويه عندي أصح لأنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد اللهم ولذلك خالف سائر الأسماء ودخل في حيز ما لا يوصف فإنهما صارا بمنزلة صوت مضموم إلى اسم فلم يوصف وقال الطيبي هو ضعيف فإن نحو سيبويه وخالويه يوصف مع انضمام الصوت إليه.

قوله: كدخول يا عليه مع لام التعريف اللفظ مع متعلق بالدخول وهذا ليس بجائز في سائر الأسماء المعرفة باللام وكذا قطع الهمزة مع النداء بخصوص هذا الاسم بخلاف ما عداه فإنه لا يقال يا الرجل بقطع الهمزة.

قوله: وقطع همزته بالجر عطف على لام التعريف أي كدخول يا عليه مع قطع همزته ويجوز أن يكون عطفاً على دخول أي كدخول يا عليه وقطع همزته فإن قطع همزة حرف التعريف مخصوص بهذا الاسم لأن همزة حرف التعريف لا تقطع فيما عداه وتاء القسم بالجر عطف بل دخول فإن دخول تاء القسم من خصائص هذا الاسم أيضاً وأما قولهم قرب الكعبة فشاذ فلهذا الاسم خصائص أخر لم يذكرها المص كتفخيم لامه وكون حرف التعريف جزئياً منه ودخول أيمن ويمين عليه في القسم ودخول الميم عليه فيه كما في قولهم م الله وكدخول اللام المفتوحة عليه في القسم التعجبي في الله لا يؤخر الأجل.

---

(١) وفي هذا البيان خدشة ذكرناها في حاشية سورة الفاتحة ولذا قال وقال التفتازاني.

مرتبة أصلها الذي هو الواو بتخصيصها ببعض المظهر وخص منه ما هو أصل في باب القسم وهو اسم الله تعالى.

قوله: (وقيل أصله يا الله آمنا بخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته) فيما يملكون وهذا قول الكوفيين والمراد بالفعل آمنا فإنه أمر من أم يؤم بمعنى قصد يقصد ومتعلقاته بكسر اللام مع جواز فتحها مفعوله الصريح وهو الضمير وقوله بخير وهمزة آمنا فصار اللهم ورد بأنه لا يصح ما ذكروه في مثل قول القائل اللهم العنه وأهلكه ولهم أن يقولوا إن أصله ما ذكرناه ثم شاع في مطلق الدعاء خيراً كان أو شراً فصار حقيقة عرفية في ذلك وسره أن الدعاء بالشر بتضمن الدعاء بالخير ومعنى اللهم اهلكه يا الله آمنا بخير بإهلاك عدونا.

قوله: (يتصرف) في الكشف أنه تعريف للملك لأن الملك من له الملك كما أن المالك من له المال ولو قيل ملك الملك لم يصح إلا بضرب من التجوز ولذا قال مالك الملك الأولى إسقاط قوله **(فيما يمكن التصرف فيه)** والاكتفاء بقوله يتصرف في الأشياء على ما يشاء والاعتذار عنه بأنه يريد أن الملك عالم الإمكان دون الممتنع ضعيف إذ الممتنع ليس من العالم ولا يرى هذا القيد في غير هذا الموضع.

قوله: (تصرف الملاك فيما يملكون) جعله مشبهاً به لأنه محسوس فيكون أعرف وإلا فشتان ما بين التصرفين[١] والمشبه به لا يجب أن يكون أقوى بل يجب أن يكون أعرف بقي الكلام في أن التشبيه كيف يكون مفهوماً من الكلام ولعله مستفاد من قوله: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦] وهو التصرف في الأعيان بالأمر والنهي كما أن الملك بكسر الميم هو التصرف في الأعيان المملوكة لكن الملك هنا هو التصرف مطلقاً لما عرفت في

قوله: آمنا بخير آمنا دعاء على صيغة الأمر بمعنى قصدنا فخفف أي خفف لفظ يا الله آمنا بحذف حرف النداء وحذف متعلقات الفعل من آمنا وهي المفعول الصريح أعني الضمير المفعول وبخير مفعول به غير صريح وهمزته بالجر عطف على حرف النداء أي ويحذف همزته أي همزة الفعل الذي هو آمنا فبقي اللام وهو قول فراء ونظيره قول العرب هلم والأصل هل فضم إليه أم ومتعلق الفعل هنا اثنان وجمع لفظ المتعلقات باعتبار أن بخير كلمتان فلعله جعل كلا من الجار والمجرور متعلق الفعل على حده وقول الفراء هذا ضعيف ولذا قال قيل من جملة وجه ضعف هذا القول إنهم قالوا اللهم افعل كذا لا بحرف العطف ولو كان أم أمراً لما صح بدون العطف يقال اللهم اغفر لنا ولا يقال اللهم واغفر لنا.

قوله: يتصرف فيما يمكن التصرف فيه احترز به عن المتصرف في المحالات فإن المستحيل على ما قالوا لا يدخل تحت القدرة لنقصان فيه وهو عدم قابليته لتأثير المؤثر لا للعجز من القادر النافذ القدرة في كل شيء.

---

(١) فإنه تعالى يتصرف في الأشياء على ما شاء وكما شاء لا كتصرف الملاك فإنهم يتصرفون تصرفات مخصوصة لا مطلقاً.

حاشية سورة الفاتحة من أنه لا فرق بين الملك بضم الميم والملك بكسر الميم بالنظر إلى الله تعالى ولك أن تقول ليس مراد المص أنه في الآية تشبيه بل مراده توضيح المعنى بالتشبيه إلى المحسوس وهذا أقرب وأنسب ثم هذا أبلغ من قوله اللهم يا ملك.

قوله: **(وهو نداء ثان)** ترك العطف للإيذان باستقلاله **(عند سيبويه فإن الميم عنده تمنع الوصفية)** لأنه لاتصال الميم به أشبه أسماء الأصوات وهي لا توصف قوله عند سيبويه يشير إلى أن غيره جوز كونه صفة بناء على منع مشابهته بالأسماء الأصوات أولاً يلزم إعطاء كل ما للمشبه به للمشبه وأما القول بأنه لا يجوز أن يكون صفة الله إذ لو وصف به لزم الفصل بين الموصوف والصفة بالأجنبي الذي هو الميم فمردود بأن الميم لما كان عوضاً ولازماً له جعل كأنه بعض من الكلمة ويؤيده ما قيل في جواب نقض دليله بسيبويه وعمرويه فإنه مع كونه فيه اسم صوت يوصف بأنه اسم الصوت مركب معه وصار كبعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن فيه.

قوله: **(تعطي منها ما تشاء)** إعطائه **(من تشاء)** من عبادك ولو كان عبداً حقيراً **(وتسترد)** الملك بعد إعطاءك ممن تشاء استرداده منه ولو كان عبداً شريفاً شهيراً وهذا من آثار كونه تعالى مالك الملك ومقرر له كالتأكيد له ولذا ترك العطف لكمال الاتصال بينهما.

قوله: **(فالملك الأول عام)** إلغاء تفريع على قوله تعطي منه عام لأن لامه للاستغراق لأنه تعالى مالك جميع الملك **(والآخران)** أي الملك المعطي والمنتزع **(بعضان)** أي فردان **(منه)** لقيام القرينة على أنه ليس بجميع الملك ولا عهد في الخارج فتعين أن اللام فيهما للعهد الذهني ولو أريد بالنزع عدم الإعطاء أولاً على طريق ضيق فم البئر لكان اللام للاستغراق لعدم إعطاء شيء منه ولو أريد التعميم إلى الاسترداد بعد الإعطاء وإلى عدم الإعطاء رأساً لكانت اللام قصد بها الماهية في ضمن الفرد كما في القضية المهملة سواء كانت في ضمن جميع الأفراد أو البعض بلا قرينة على أحدهما وهذا المعنى من فروع لام الجنس كالاستغراق والعهد الذهني[1] وقد فصلنا هذا المرام في حاشية سورة الفاتحة في

قوله: تعطي منها ما تشاء الضمير في منها عائد إلى الملك باعتبار الجملة لأن المراد به جميع الملك وجملته واللام محمول على الاستغراق وإن كان للجنس في ثلاثة مواضع لأن لام الجنس يصلح لأن يراد به جميع افراد الجنس وأن يراد به بعضها بحسب القرائن فههنا اللام في الأول للعموم والاستغراق لأن ملك الله ليس ملكاً دون ملك وفي الآخرين للخصوص لأن ملك الناس بالنسبة إلى بعض دون بعض كملك الروم والهند وغيرهما وقرينة الخصوص فيهما تعلق الايتاء والنزاع بهما فإن المؤتى والنزوع من جنس الملك إنما هو بعض منه وما قيل من أن المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأول فهو بناء على الأعم الأغلب.

---

(١) حاصله أنهم لم يتعرضوا له لأنه في الحقيقة إما متحقق في ضمن الجمع فيكون للاستغراق أو في ضمن البعض فيكون العهد الذهني.

بيان تعريف الحمد ثم المراد بعموم الملك وخصوصه عموم متعلقه وخصوصه.

قوله: (وقيل المراد بالملك) أي الأخيرين (النبوة) فتكون اللام فيه للعهد الخارجي

قوله: وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم إلى قوم قال الإمام قوله تعالى: ﴿تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء﴾ [آل عمران: ٢٦] ذكروا فيه وجوهاً الأول المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى: ﴿فقد آتينا إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً﴾ [النساء: ٥٤] قال الإمام فإن قيل فإذ حملتم قوله تعالى: ﴿تؤتي الملك من تشاء﴾ [آل عمران: ٢٦] على أبناء ملك النبوة وجب أن تحملوا قوله: ﴿وتنزع الملك ممن تشاء﴾ [آل عمران: ٢٦] على أنه قد يعزل عن النبوة من جعله نبياً ومعلوم أن ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين الأول أن الله تعالى إذ جعل النبوة في نسل رجل فإذا أخرجها الله من نسله وشرف بها إنساناً آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال إنه تعالى نزعها منهم والجواب الثاني أن يكون المراد من قوله: ﴿وتنزع الملك ممن تشاء﴾ [آل عمران: ٢٦] إن تخرجهم ولا يعطيهم هذا الملك لا على معنى لأنه يسلبه بعد أن أعطاه ونظيره قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ [البقرة: ٢٥٧] مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط هذا وقد اختار الأول المص من هذين الجوابين وللمعتزلة ههنا بحث قال الكعبي قوله: ﴿تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء﴾ [آل عمران: ٢٦] ليس على سبيل المجازفة ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا ينزع إلا ممن فسق عن أمر ربه ويدل عليه قوله: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ [البقرة: ١٢٤] وقال في حق العبد الصالح: ﴿إن الله اصطفاه عليكم﴾ [البقرة: ٢٤٧] وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سبباً للملك وقال الجبائي هذا الحكم مختص بملوك العدل فأما ملوك الظلم فلا يجوز بأن يكون ملكهم بإيتاء الله تعالى وكيف يصح أن يكون ذلك بإيتاء الله تعالى وقد الزمهم أن لا يملكوه ومنعهم من ذلك فيصح بما ذكرنا أن الملوك العادلين هم المخصوصون بإذن الله تعالى آتاهم ذلك الملك فأما الظالمون فلا وقالوا هذا ما قلنا في الرزق أنه لا يحل تحته الحرام والذي زجر الله تعالى عن الانتفاع به وأمره بأن يرده على مالكه فكذا ههنا وقالوا وأما النزع فبخلاف ذلك لأنه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الماضين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وإزالة العقل وإزالة القوى والقدر والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على الأموال ومنها بأن يأمر تعالى المحق بأن يسلب الملك الذي في يد المتغلب ويؤتيه القوة والنصرة فإذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه جاز أن يضاف هذا السلب والنزع إليه تعالى لأنه وقع عن أمره وعلى هذا الوجه نزع الله ملك فارس على يد الرسول ﷺ هذا جملة ما قاله المعتزلة في هذا المقام وأجاب الإمام عن قولهم بأن حصول الملك للظالم ليس بإيتاء الله بأن حصول الملك للظالم إما أن يقال فيه أنه وقع لا عن فاعل وإنما حصل بفعل ذلك المتغلب وإنما حصل بايتاء بالأسباب الربانية والأول نفي للصانع والثاني باطل لأن كل أحد يريد تحصيل الملك والدولة النفيسة ولا يتيسر له البتة فلم يبق إلا أن يقال إن ملك الظالمين إنما حصل بإيتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس وتميل إليه القلوب ويكون النصر قريناً له والظفر جليساً معه وأينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك اضطر إلى العلم فإن ذلك ليس إلا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء:

لو كان بالحيل الكثير وجدتني   بأجل أسباب السماء تعلقي

فح لا يكونان بعضاً من الملك الأول فالمقابلة بين هذا وبين كون المراد بالملك التصرف في الأمور واضحة مرضه لأن إطلاق الملك على النبوة مجاز فلما أمكنت الحقيقة لا يصار إلى المجاز وأيضاً لا قرينة على إرادته ومذاق الكلام على المعنى الأول والأولى **(ونزعها نقلها من قوم إلى قوم)** من شخص إلى شخص ولا يظهر حسن هذا النقل إذ النبوة غير منقولة من أحد إلى أحد ومن قوم إلى قوم لأن ﴿لكل جعلنا شرعة ومنهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨] وبهذا ظهر ضعف هذا المعنى أيضاً.

قوله: (في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما بالنصر والإدبار) ضد النصر **(والتوفيق والخذلان)** كما أن الخذلان ضد التوفيق وهذا نشر مرتب على اللف وهذا دائر على المشيئة إذ رب فقير يغلب وقعه في القلوب يعظمه كل ملك ورب ملك لا وقع له في القلوب ويكون ذليلاً في الأعين فسبحان من دقت حكمته إذ الأمر في هذا الزمان كذلك والله المستعان فيما هنالك.

قوله: (ذكر الخير وحده لأنه المقضي بالذات والشر مقضي بالعرض) هذا مذهب الفلاسفة والمتفلسفة فإنهم قالوا الخير واقع بالقصد الأول والشر داخل في القضاء دخولاً بالتبع والعرض لما أن بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد تستلزم الشر القليل وكان ترك

لكن من رزق الحي حرم الغنى ... ضدان مفترقان أي تفرق
ومن الدليل على القضاء وكونه ... بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

أقول فحينئذٍ يجب على الإمام أن يجيب عن تمسكهم بقوله تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ [البقرة: ١٢٤] بأن يقال المراد بالعهد النبوة والإمامة الكاملة ولا شك أنهما لا يؤتيان للظالم وأما ما يؤتى الظالم من السلطنة والاستيلاء الذي غير النبوة والإمامة فهو بإيتاء الله تعالى فالعهد في الآية لا يتناول ما يؤتى الظالمين.

قوله: بالنصر والإدبار والتوفيق والخذلان لف ونشر فإن النصر والتوفيق ناظران إلى تعز والإدبار والخذلان ناظران إلى تذل.

قوله: ذكر الخبر وحده أي لم يذكر معه الشر حيث لم يقل بيدك الخير والشر لأن الخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالمعرض وجه كونه مقضياً بالعرض أن الشيء الذي الخير فيه غالب على الشر مقصود ويرده لذلك الخير الغالب يد فقضى في ضمن ذلك الخير الغالب الشر القليل تبعاً لأن الشر مقصود أصلي ولا يجوز ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل ولذا قالوا ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير وهذا هو مراد المص من قوله إذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيراً كلياً وتحقيقه أن الأشياء باعتبار الشر وعدمه تنقسم إلى خمسة أقسام القسم الأول ما لا شر فيه أصلاً والثاني ما يغلب خيره على شره والثالث ما يكون محضاً لا خير فيه أصلاً والرابع ما يكون شره غالباً على خيره والخامس ما يتساوى فيه الخير والشر والموجود من هذه الأقسام في العالم هو القسم الأول والثاني لأن المبدأ الفياض جواد وفيضانه لحكمة والحكمة ألا تقتضي إلا الخير المحض والخير الغالب والشر فيه مغمور فكان إطلاق الخير متضمناً للشر في صورة فلا تحتاج إلى ذكره هذا ما ذكره العلماء الإسلاميون.

الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشر القليل شراً كثيراً كذا نقل عن شرح الهياكل[1].

قوله: (إذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيراً كلياً) لا تقريب فيه فإن ما ذكره لا يستلزم عدم كون الشر مقضياً بالذات والقول بأن المدعي المذكور بديهي وما ذكر تنبيه عليه ليس بشيء إذ دعوى البداهة في مقام النزاع ليس بمسموع فلو قالوا إن الشر قبيح وقضاءه أيضاً قبيح فيجب التنزيه عنه لكان مقيداً في إثبات المدعي لكن نحن نقول إن قضاء القبيح ليس بقبيح إذ القبح في فعله لا في قضائه وإرادته وخلقه كما فصله أرباب علم الكلام.

قوله: (أو لمراعاة الأدب في الخطاب) وهذا أوفق لمذهب أهل السنة فلا إيهام لعدم الشر بيده.

قوله: (أو لأن الكلام وقع فيه) أي في الخير لأنه يفهم من القصة المذكورة أن الله تعالى يؤتي البلاد المذكورة لأمة النبي عليه السلام وهو خير محض ونفع كثير فالتخصيص بهذا لا مفهوم فيه فلا يفهم منه أن الشر ليس بمقضى بالذات والوجه الوسط هو الأفضل الأوسط[2].

قوله: (إذ روي أنه عليه السلام لما خط الخندق) أي حفره والتعبير بالخط لتعيينه بالخط وقال في سورة الأحزاب ضرب الخندق والخندق معرب كنده **(وقطع)** أي عين **(لكل عشرة)** أي من الرجال **(أربعين ذراعاً وأخذوا يحفرون ظهر فيه صخرة عظيمة لم تعمل فيها المعاول)** جمع معول بكسر الميم وهو الفاس **(فوجهوا سلمان إلى رسول الله ﷺ يخبره)** كلام مستأنف حاصله ليخبره فجاءه أي النبي بعدما أخبره بلا تلعثم.

قوله: (فجاء فأخذ المعول منه فضربها ضربة صدعتها) قوله **(صدعتها)** أي شقت تلك الضربة الصخرة وضمير لابتيها للمدينة لأنها مذكورة حكماً والمراد باللابتين حرفان

قوله: أو لمراعاة الأدب في الخطاب فإن في الخطاب بأن الشر منك وبيدك ترك أدب وإن كان الكل منه تعالى.

قوله: إذ روي تعليل لكون الكلام في الخير فإنه بيان سبب الآية وهو خط الخندق وهو خير.

قوله: وقطع لكل عشيرة أربعين ذراعاً وجميع من وافى الخندق من القبائل عشرة آلاف وهم الأحزاب قوله فجاء فأخذ الفاء في فجاء فصيحة تفصح عن مقدر تقديره مضى سلمان إلى الرسول فأخبره فجاء فأخذ المعول المعول هو الفأس العظيمة التي ينقر بها الصخرة والجمع لمعاول.

---

(١) تمامه فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك ذلك الخير إذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فأنت المنزه عن الفحشاء مع أنه لا يجري في ملكك إلا ما تشاء انتهى ما في الشرح الهياكل.

(٢) وفي التوضيح وشرط مفهوم المخالفة عند القائلين به أن لا يظهر أولويته ولا مساواته إياه ولا يكون سؤالاً أو حادثه انتهى وهنا هذا القيد لحادثه فلا مفهوم.

يكتنفانها والحرة كل أرض ذات حجارة سود كأنها محترقة من الحر الشديد.

قوله: (وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها لكأن مصباحاً في جوف بيت مظلم) جواب قسم مقدر للمبالغة في صحة الحيرة بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة وراء مهملة مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور بأنياب الكلاب في صغرها وحقارتها وانضمام بعضها مع بعض مع الإشارة إلى تحقيرها وإن استعظموها كذا قيل **(فكبر وكبر معه المسلمون وقال أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لي منها قصور الحمر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل بأن أمتي ظاهرة على كلها فأبشروا فقال الكافرون ألا تعجبوا يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من الغرق فنزلت ونبه على أن الشر أيضاً بيده)** بقوله: ﴿إنك على كل شيء قدير﴾ [آل عمران: ٢٦] الآية قوله من الفرق أي من الخوف قوله ظاهرة أي غالبة على كلها وهذه الغلبة باعتبار الغالب كما قيل في قوله تعالى: ﴿وإن جندنا لهم الغالبون﴾ [الصافات: ١٧٣] وهو باعتبار الغالب وهذا الحديث بطوله مخرج في الدلائل للبيهقي وكونه سبباً للنزول أخرجه ابن جرير وفي الحديث بيان أنه عليه السلام قوي على ما لم يقو عليه غيره لأنه فاق على غيره بالخصائص الجسمانية كما فاق بالخصائص الروحانية وبيان كمال تواضعه وإخباره بالمغيبات ووقوعها على ما أخبر بها وغير ذلك من الأسرار واللطائف مما لا تحصى.

قوله تعالى: ﴿تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٢٧﴾

قوله: (عقب ذلك ببيان قدرته على معاقبة الليل والنهار) وهذا مختاره في معنى

قوله: ما بين لابيتها لابتا المدينة حرتان يكتنفانها والحرة أرض ذات حجارة سود رخوة كأنها أحرقت بالنار.

قوله: كأنها أنياب الكلاب شبه قصورها بأنياب الكلاب قيل لبياضها وصغيرها وقيل لانضمام بعضها إلى بعض وقيل لأن شرفات الأبنية وأعمدتها تتبين للرأي من بعد كأنها أنياب الكلاب.

قوله: من الفرق بفتحتين وهو الخوف يقال وقد فرق بالكسر فرقاً أي خاف تقول فرقت منك ولا تقل فرقتك.

قوله: ونبه على أن الشر أيضاً بيده هذا لا ينافي ما قال ذكر وحده لأن المراد الذكر صريحاً وفي التنبيه ذكر ضمني.

قوله: عقب ذلك ببيان قدرته الخ قال صاحب الكشاف ثم ذكر قدرته الباهرة بذكر الليل والنهار في المعاقبة بينهما وحال الحي والميت في إخراج أحدهما من الآخر وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على أن من قدر على تلك الأفعال العظيمة المحيرة للافهام ثم قدر أن يرزق بغير

الولوج **(والموت)** إشارة إلى أن الموت من المقدورات والمخلوقات **(والحياة وسعة فضله)** مضمون قوله تعالى: ﴿وترزق﴾ [آل عمران: ٢٧] الآية.

قوله: (دلالة على أن من قدر على ذلك)[١] ولم يعكس لأنه محسوس ينبغي أن يستدل به على ذلك.

قوله: (قدر على معاقبة الذل) لم يذكر معاقبة الذل **(والعز)** كذكر معاقبة الليل والنهار ولم يفهم من المنطوق أيضاً غاية الأمر أنه محتمل لأن قوله من تشاء في الموضعين يفيد المغايرة لا المعاقبة **(وإيتاء الملك ونزعه)**.

قوله: (والولوج الدخول في مضيق) وقد يستعمل في الدخول في شيء مطلقاً ضيقاً كان أو واسعاً وهذا المعنى لا يمكن إرادته هنا ولذا حاول بيانه فقال: **(وإيلاج الليل والنهار)**.

قوله: (إدخال أحدهما في الآخر بالتعقيب أو الزيادة والنقص) إدخالاً مجازياً وهو تعقيب أحدهما بالآخر فالولوج هنا مستعار للتعاقب أو الزيادة والنقصان والأول دخول ابتداء الضوء في ظلمة الليل ودخول بدو ظلمة الليل في ضوء النهار والثاني أن يزيد اليوم في الطول فصار بعض النهار أي بعض زمانه داخلاً في الليل وبالعكس كذا قيل وهو يشعر بأن دخول النهار في الليل وبالعكس متحقق ولو في بعض زمانه ولا يخفى أن الضوء عرض متقابل تقابل العدم والملكة أو مضاد[٢] للظلمة والضدان لا يجتمعان فكيف يقال الأول دخول ابتداء ضوء النهار في ظلمة الليل وبالعكس وكذا الكلام في الزيادة والنقصان فالصواب أن يقال إنه شبه

خساب من يشاء من عباده فهو قادر على أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم وفي بعض الكتب أنا الله ملك الملوك قلوب الملوك وتوصيهم بيدي فإن العباد اطاعوني جعلتهم عليهم رحمة وأن العباد عصوني جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا إلى اعطفهم عليكم وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام «كما تكونون يولي عليكم» معناه إن كنتم من أهل الطاعة يولي عليكم أهل الرحمة وإن كنتم من أهل المعصية يولي عليك أهل العقوبة.

قوله: بالتعقيب أو الزيادة قال الإمام أما قوله عز وجل: ﴿تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل﴾ [آل عمران: ٢٧] ففيه وجهان الأول أنه يجعل الليل قصيراً ويجعل ذلك القدر الزائد داخلاً في النهار وتارة على العكس من ذلك وإنما فعل سبحانه ذلك لأنه علق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني المراد هو أنه تعالى أتى بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة بعد أن كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوء فكان المراد من إيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ لأنه إذا كان النهار قصيراً يجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخل في الليل.

---

(١) وأيضاً هذه من الأمور العظام المحيرة للعقول والإفهام فينبغي أن يستدل به على ذلك وفيه إشارة إلى وجه اختيار الفصل مع الإشارة إلى الارتباط بما قبله.

(٢) هذا قول البعض والمختار أن بينهما تقابل العدم والملكة ولا يجوز اجتماعهما أيضاً.

حصول النهار عقيب الليل وبالعكس بلا فصل وانفكاك بينهما بإدخال أحد الشيئين في الآخر في عدم الانفصال والانفكاك فذكر لفظة المشبه به وأريد المشبه وشبه أيضاً زيادة النهار على الليل في الطول وبالعكس بالإدخال في مطلق الزيادة بالإدخال يزيد المدخل فيه في بعض الأشياء فاستعير الإيلاج لتلك الزيادة وبهذا التحقيق ظهر ضعف ما قيل والولوج الدخول في شيء بكلفة واستعير هنا للحوق قدر من الليل بالنهار وقدر من النهار بالليل بالقصر على وجه يكون اللاحق من جنس اللحوق لما عرفت من أنهما ضدان لا يجتمعان قطعاً وهذا من قبيل اشتباه العارض بالمعروض لأن اللاحق معروض الضوء بالليل ويكون من جنس الليل لا نفس الضوء وكذا الكلام في عكسه وفي اللباب قال ابن فارس والنهار ضياء ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس وصححه القرطبي والبيان المذكور على هذا القول وأما على القول بأن النهار زمن ما بين طلوع الفجر أو طلوع الشمس والليل زمن ما بين غروب الشمس إلى طلوع الفجر فلأن الزمان المعروض للضوء من حيث إنه كذلك لا يكون لاحقاً بالليل وبالعكس وأما اللاحق فذات الزمان وبهذا القدر لا يكفي فيما ذكروه وقدم الليل لتقدمه وجوداً (**وإخراج الحي من الميت وبالعكس**)[1].

قوله: (إنشاء الحيوانات من موادها) فإطلاق الميت على المواد مجاز ومعنى الإخراج الإنشاء ظاهره أنه مجاز في الإنشاء والإيجاد (**وإماتتها**) وهذا معنى وتخرج الميت من الحي فهو أي إخراج الميت من الحي مجاز في الإماتة وجه تقديم إخراج الحي ظهر من تقريره.

قوله: (أو إنشاء الحيوان من النطفة) والمراد بالميت النطفة مجازاً وإنما أفرد الحيوان هنا مع جمعه فيما سبق لأن بعض الحيوان لم يخلق من نطفة[2] فلا يحسن الجمع هنا (**والنطفة منه**) أي إخراج النطفة التي هي الميت من الحي معنى الإخراج هنا أظهر مما سلف آخره لعدم عمومه إلى جميع الحيوانات بخلاف الأول.

قوله: (وقيل إخراج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن) مرضه لأن فيه مجازاً في الطرفين مع إمكان الحقيقة في أحدهما أو لأنه ليس من الآيات الباهرة التي تستحق أن يستدل بها على ما ذكر مع أنه المقصود من هذه الآية كما قرره قيل وذكر من مع أن الرزق غير مختص بذوي العقول للتثنية على أن رزق هذا الجنس وهو أقل إفراداً من الجنس الآخر إذا كان خارجاً عن حد الحد فالخروج عنه في الجنس الآخر وفي الكل بطريق الأولى وهذا تطويل بلا طائل إذ التغليب في مثله شائع أو المعنى والله يرزق من يشاء في

قوله: وإنشاء الحيوانات من موادها إخراج الحي من الميت إما حقيقة كإخراج الحيوانات من موادها وإنشائها من النطف وعكسه وإما مجاز كإخراج المسلم من الكافر وعكسه.

---

(١) وقد مر تفصيل هذا المرام في تفسير قوله تعالى: ﴿**وكنتم أمواتاً فأحياكم**﴾ الآية.

(٢) كآدم عليه السلام وعيسى عليه السلام على رواية والديدان الحاصلة في الأثمار وغير ذلك.

الدارين بغير حساب بغير تقدير فيوسع في الدنيا استدراجاً تارة وابتلاء أخرى وهو بهذا المعنى مختص بذوي العقول بل الإنسان منهم وقد اعترف بهذا المعنى القائل المذكور في سورة البقرة **(وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر الميت بالتخفيف)**.

قوله تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (نهوا عن موالاتهم لقرابة أو صداقة جاهلية ونحوهما) اختار قراءة الجزم وأما قراءة الرفع فنفي لكن النفي بمعنى أنهى وإلا لزم المحذور فلا جرم أنه بمعنى النهي اختير النفي لأنه آكد في الزجر وأبلغ في النهي والمراد بالاتخاذ هنا بمعنى التصير لأنه متعد إلى المفعولين والتصيير يكون بالقول[1] أو بالفعل أو بالاعتقاد وهنا المراد بالفعل ولا يبعد أن يراد بالقول أو الاعتقاد والأولياء جمع ولي بمعنى القرب والحب كما أشار إليه بقوله **(حتى لا يكون حبهم وبغضهم إلا في الله)** لكن المنهي عنه الحب الاختياري لا الاضطراري وخلاصة الحب الاختياري الإعانة والإحسان فالنهي متوجه إليه في الحقيقة وأما الحب الذي هو ميل النفس فغير داخل تحت التكليف.

قوله: (أو عن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الأمور الدينية) هذا مذهب الشافعي ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه يجوز لكنه بشرط الحاجة ويرضخ لهم بحسب ما يرى الإمام بالضاد والخاء المعجمتين أي يعطي لهم شيئاً قليلاً من الغنائم قوله في الغزو إشارة إلى أنهم يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة عند القائلين به وما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت خرج رسول الله عليه السلام لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جرأة ونجدة ففرح أصحاب النبي عليه السلام حين رأوه فقال له النبي عليه السلام ارجع فلن أستعين بمشرك فمنسوخ بأن النبي عليه السلام استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن أمية في هوازن لكن بشرط الحاجة والوثوق كذا في كتاب الناسخ والمنسوخ.

قوله: (إشارة إلى أنهم الأحقاء بالموالاة) والمواداة يعني ليس النهي مقيداً بكونه من

قوله: أو عن الاستعانة بهم فسره على وجهين الأول مبني على أن يكون الولي بمعنى الوالي والحاكم من الموالاة والثاني على أن يكون بمعنى الناصر.

قوله: أو عن الاستعانة بهم فسره على وجهين الأول مبني على أن يكون الولي بمعنى الوالي والحاكم من الموالاة والثاني على أن يكون بمعنى الناصر.

قوله: إشارة إلى أنهم الأحقاء بالموالاة هذا المعنى مستفاد من لفظ دون وإن كان هو ههنا بمعنى غير فإن أصل وضع دون للمكان يقال جلس زيد دون عمر وإذا كان في مكان أسفل منه فإذا قيل لا تجلس بأزيد دون عمر ويكون المعنى لا تجلس في مكان أسفل منه ومعنى المنهي هنا

---

(١) وقد بين المص المعاني الثلاثة للتفسير في قوله تعالى: ﴿**الذي جعل لكم الأرض فراشاً**﴾ الآية.

دون المؤمنين حتى يكون المفهوم جواز اتخاذهم أولياء مع ولاية المؤمنين بل الإشارة إلى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون كذا قالوا وما ذكروه أولاً في مثل هذا التركيب بعيد اعتباره جداً لا أظن في موضع في مثل هذا التركيب أن النهي أو النفي أو التوبيخ مقيد بكونه من دون كذا فالوجه ما ذكر ثانياً في كل موضع مثلاً في قوله تعالى ويعبدون من دون الله التوبيخ على عبادة الأصنام مطلقاً لأن الحقيق بالعبادة هو الله تعالى. قوله **(وإن في موالاتهم مندوحة)** أي سعة وغنى **(عن موالاة الكفرة المشركين)** قيل وقد استدل بهذه الآية ونحوها على أنه لا يجوز جعلهم عمالاً ولا استخدامهم في أمر الدين وغيره لثبوته بالنص المؤكد وأيضاً ملاطفة الكفار ومداهنتهم منهي عنها إلا أن يكون الكفار غالبين أو يكون المؤمن في قوم كافرين ليس فيهم غيره ويداهنهم باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان.

قوله: (أي اتخاذهم أولياء) المراد بمن المؤمن وصيغة البعد لتحقير الاتخاذ المذكور والمراد بالاتخاذ الحاصل بالمصدر فإنه المفعول لا المعنى النبي ولم يجيء هكذا ومن يتخذ الكافرين أولياء للإيجاز.

قوله: (من ولاية في شيء) احتياج تقدير المضاف لأن استقامة المعنى به والولاية مضاف إلى المفعول بقرينة قوله فإن موالاة المتعاديين ولا بعد في إضافة إلى الفاعل لأنهما متلازمان.

قوله: (يصح أن يسمى ولاية) أي الكلام على السلب الكلي فهذا أبلغ من قول فليس ولي الله لأنه يحتمل سلب الكمال بخلاف ما في النظم الكريم قوله في شيء خبر ليس ومن للبيان قدم عليه للاهتمام وللتشويق إلى المؤخر.

قوله: (فإن موالاة المتعاديين لا يجتمعان) هذا على عمومه وظاهره ليس بمراد فلو قال فإنهم عدو الله ومن اتخذ عدو الله ولياً يحرم عن ولاية الله لكان أحسن ولم يقل فليس من الله ومن المؤمنين في شيء لأن المذكور مستلزم لذلك لأنه تعالى ولي المؤمنين مما اكتفى فيما قيل بدون المؤمنين لأنه مستلزم من دون الله فيكون في النظم صنعة الاحتباك.

قوله: (قال) أي الشاعر استشهاد على ما ذكر لكن لا حاجة إليه لكونه من أجلى البديهات:

تود عدوى ثم تزعم أنني ... صديقك ليس النوك عنك بعازب

كذلك وكذا ذلك المعنى مستفاد أيضاً من نهي اتخاذ غيرهم أولياء على طريق الكناية على منوال غيرك لا يجوز.

قوله: مندوحة أي سعة واستغناء.

قوله: تود عدوي ومعنى البيت أن الصديق من يودك ويبغض عدوك ويكون صداقته في الحضور والغيبة سواء وقالوا الأصدقاء ثلاثة صديقك وصديق صديقك وعدو عدوك والأعداء أيضاً ثلاثة عدوك وعدو صديقك وصديق عدوك.

والنوك في قوله ليس النوك بضم النون والكاف الحماقة والعازب بالمعجمة بعيد غائب.

قوله: (**إلا أن تخافوا**) أشار أولاً إلى أن تتقوا بمعنى أن تخافوا ثم صرح به ثانياً بقوله لأنه في معنى (**من جهتهم**) أشار إلى أن من ابتدائية قدم على المفعول به الصريح لأن الأهم بيان كون الخوف من جهتهم لا بيان التقية (**ما يجب اتقاؤه**) نبه به على أن تقية مصدر بمعنى المفعول لأنه مفعول به لتتقوا والمصدر نفسه لا يكون مفعولاً به في مثل هذا فيكون بمعنى متقي والوجوب بمعونة المقام فإن ما يحسن اتقاؤه فلا يدخل تحت هذا الحكم. قوله (**أو اتقاء**) إشارة إلى أن المصدر بمعناه مفعول مطلق لتتقوا ومفعول تتقوا منهم لأنه يعدى بمن. قوله (**والفعل تعدى بمن لأنه في معنى تحذروا وتخافوا**) ناظر إلى الأخير لأن منهم في الاحتمال الأول حالاً من تقية غير متعلق بالفعل فيكون أحد مفعوليه محذوفاً مثل الضرر والأذى ونحو ذلك اخره مع أن المصدر بمعناه لأنه يحتاج إلى تقدير المفعول به وأيضاً الاتقاء (**يتعدى بنفسه وتعديته بمن**) لكونه بمعنى تحذروا كما ذكره فإن الاتقاء متعد بنفسه بخلاف خاف وحذر فإنهما متعديان بمن قال تعالى: ﴿فمن خاف من موص جنفاً﴾ [البقرة: ١٨٢] الآية وأمر الحذر واضح. قوله: (**وقرأ يعقوب**).

قوله: (**تقية**) فعيلة بمعنى مفعول أو المصدر والكلام فيه مثل الكلام في تقية.

قوله: (**منع عن موالاتهم ظاهراً وباطناً**) إذ المنع مطلق يتناول ظاهراً وباطناً (**في الأوقات كلها إلا وقت المخافة**) أي الاستثناء من عموم الأوقات وأن تتقوا في محل النصب

قوله: إلا أن تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاوه أو اتقاء أي إلا أن تخافوا أمراً يجب اتقاؤه فسر رحمه الله معنى تقاة على وجهين الأول أن يكون مصدراً مراداً به المفعول لتتقوا قد وصف ذلك المفعول بالمصدر مبالغة في كون ذلك الأمر مخوفاً عنه ولذلك أخذ في تفسيره معنى الوجوب فمعنى الوجوب مستفاد من الوصف بالمصدر وكذا من ذكر المحذور منه باسم المتقي فإذا قيل احذروا المخوف واتقوا المحذور مستفاد منه عرفا أن ذلك المخوف والمحذور منه واجب الخوف منه والحذر عنه فعلى هذا لا يكون منهم مفعولاً لتتقوا لأنه قد أخذ مفعوله وهو تقاة وهي بمعنى المتقي ولذا قال في تفسير منهم من جهتهم فحينئذٍ يكون من جهتهم حالاً من تقاة ومن للابتداء وقيل من متعلقة بتتقوا والثاني أن يكون مصدراً منصوباً على أنه مفعول مطلق لتتقوا فعلى هذا يكون منهم مفعولاً به لتتقوا فحينئذٍ توجه سؤال وهو أن فعل الاتقاء لا يتعدى إلى مفعوله بكلمة من بل يتعدى بنفسه فتداركه بقوله والفعل معدى بمن كأنه في معنى تحذروا أي لتضمين الاتقاء معنى الحذر عدي تعديته وتعدية الحذر والخوف يكون بمن فعدى هو به هذا هو المفهوم من كلامه لكن الحذر والخوف يستعملان في كلام العرب متعديين بنفسها لا بواسطة من يقال حذرت الشيء أحذره وكذا يقال خافه يخافه ولا يقال حذرت منه وخفت.

قوله: ظاهراً وباطناً في الأوقات كلها إلا وقت المخافة هذا العموم مستفاد من عموم المستثنى منه المطوي ذكره بالاستثناء المفرغ والتقدير فليس من ولاية الله في شيء من الأوقات إلا وقت أن تتقوا على أن يكون الوقت مقدراً قبل أن تتقوا مضافاً إلى أن مع الفعل فيفيد الكلام رخصة ولايتهم في ذلك الوقت وهو وقت الاتقاء والخوف.

على الظرف لكن الاستثناء بالنظر إلى الظاهر دون الباطن ولذا قال (**فإن إظهار الموالاة**) أي مع البغض في الباطن (**حينئذٍ جائز**) والقرينة عليه أنه لما كانت الموالاة حينئذٍ لأجل الضرر والشر فإباحتها تقدر بقدر دفع الحاجة وهي مندفعه بإظهار الموالاة فيبقى المنع عن الموالاة باطناً على حالها.

قوله: (**كما قال عيسى عليه السلام كن وسطاً**) أي داوم الأوسط في معاشرة الناس ومخالفتهم (**وامش جانباً**) في موافقتهم فيما يأتون ويذرون وقيل كن بجسدك أي بظاهرك مع الناس وامش جانباً متبعداً عن الناس وقلبك في حظيرة القدس وحاصله دارهم ما دمت في دارهم المداراة للضرورة من مكارم الأخلاق ووجه الالتفات من الغائب إلى الخطاب إيذان بلطف الله تعالى حيث رخص لهم ما تندفع به الضرورة وإن أول الكلام النهي فيناسب الغيبة وآخره التوسيع عليهم فيليق بالخطاب تشريفاً لأولي الألباب.

قوله: (**فلا تتعرضوا لسخطه بمخالفة أحكامه وموالاة أعدائه**) وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله فإن موالاة أعدائه تجر إلى سخطه وعقابه فإن من يتولهم فهو منهم كما قال عليه السلام: «لا تترى ناراهما» أي يجب أن يتباعد بحيث إذا أوقدت ناراهما لم تلمح إحديهما الأخرى قوله (**وهو تهديد عظيم مشعر**).

قوله: (**بتناهي المنهي في القبح**) وهذا الإشعار بسبب الجمع بين تعليق التحذير بذات الله تعالى وحصر الرجوع إليه مع أن تعليق التحذير بذاته تعالى من غير ذكر صفة معينة من الصفات فيه مبالغة عظيمة كما أشار إليه المص بقوله يصدر من الله تعالى.

قوله: (**وذكر النفس ليعلم**) فيه إشارة إلى جواز إطلاق النفس عليه تعالى[1] بلا مشاكلة وهو صفة له عند المتقدمين ومؤول بالذات عند المتأخرين قد مر بيانه مفصلاً.

قوله: كن وسطاً وامش جانباً وجه المناسبة أنه ترخيص للكون بينهم كما أن ذلك ترخيص لاتخاذ غير المؤمنين أولياء عند المخافة من جهتهم أو منهم المعنى كن فيما بينهم صورة وتجلب عليهم معنى وسيرة ولا تخالطهم مخالطة الأوداء ولا تسير بسيرتهم وقيل معناه لا تجانب معاشرتهم ولكن جانب الخوض في أمورهم وقيل معناه لكن جسدك مع الناس وقلبك في حظيرة القدس.

قوله: وهو تهديد عظيم يشعر بتناهي القبح في المنهي عنه وهو اتخاذ الكافرين أولياء معنى الإشعار بذلك مستفاد من تعليق التحذير بذات الله تعالى حيث قال: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [آل عمران: ٢٨] أي عقاب نفسه فيعلم منه أن المحذور منه عقاب صادر منه تعالى فلا يؤيد دونه أي فلا يبالي دون عقاب صادر منه تعالى بما يحذر من الكفرة لأنه قد يقدر غيرهم على دفع ما حذروه بخلاف الصادر منه تعالى فإنه أعظم أنواع العقاب لا قدرة لأحد على دفعه وكذا من قوله سبحانه: ﴿وإلى الله المصير﴾ [آل عمران: ٢٨] لانبنائه على المجازاة الأخروية.

---

(١) وقد منعه بعضهم بدونه مشاكلة ومثل هذه الآية حجة عليهم.

قوله: (إن المحذر منه عقاب يصدر من الله تعالى)[1] ظاهره أنه أبلغ من كون المحذر منه عقاب بذكره دون النفس وفيه تأمل لأنه لو قيل ويحذركم الله عقابه لكان المعنى كذلك فإن عقاب الله تعالى عقاب يصدر منه فالوجه أن يقال وذكر النفس ليعلم أن المحذر منه أمر لا يعرف قدره فإنه مبهم لا يطلع عليه أحد واستأثر الله تعالى إياه بعلمه ولا يبعد أن يكون هذا مراده.

قوله: (فلا يؤبه) نقل عن القاموس أنه قال لا يؤبه به وله لا يبالي به **(دونه)** أي عقلاً وبالقياس إليه **(بما يحذر من الكفرة)** ﴿فلا تجعلوا فتنة الناس كعذاب الله﴾ [العنكبوت: ١٠] قوله إن المحذر منه أشار إلى أن نفسه نصب على نزع الخافضية والجار المحذوف لفظة من.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (أي أنه يعلم ضمائركم) مر **(من ولاية الكفار وغيرها أن تخفوها أو تبدوها)** التعرض لولاية الكفار للتنبيه على ارتباطه بما قبله وسيصرح به وبيان علمه تعالى بما ظهر منهم بعد بيان علمه بما خفي للإشعار بأن تعلق علمه تعالى بهما سيان والخفاء بالنظر إليكم وقدم الإخفاء لأن الموالاة محلها القلب وهو خفي بالنسبة إلينا والموالاة ظاهراً مؤخرة دالة على ما في صدورهم والمراد بالعلم هنا تعلقه به تعلقاً يترتب عليه الجزاء وهو التعلق بأنه واقع الآن أو قبل فيكون عبداً وسيصرح به المص **(﴿ويعلم ما في السموات وما في الأرض﴾)** كالدليل على ما قبله أي كيف لا وهو ليعلم ما في السموات وما في الأرض ولذا قال. **(فيعلم سركم وعلنكم)** لأنه من جملة ما في السموات وما في الأرض فيكون كعطف العلة على المعلول ولك أن تقول قوله ويعلم حال بتقدير وهو يعلم كما أشرنا إليه.

قوله: (فيقدر على عقوبتكم) لأنه شيء وكل شيء مقدور قوله **(إن لم ينتهوا ما نهيتهم عنه)** قيد العقوبة لا القدرة على العقوبة وإمكان العقاب يتوقف على العلم بالعاصي والقدرة عليه ولما بين علمه تعالى بذلك بأنه عالم بالأشياء كلها جزئياتها وكلياتها سرها

قوله: من ولاية الكفار وغيرهما معنى هذا العموم مستفاد من لفظ ما في صدوركم ومعنى إخفاء ما في الصدور وهو مخفي في نفسه لأنه مكتوم في القلب عدم إمدانه وترك اظهاره فكأنه قيل قل إن تتقوا ما في صدوركم على إخفائه أو تظهروه ويعلمه الله فإن إخفاءكم ذلك وإبداءكم عند علمه الشامل سيان.

قوله: فيعلم سركم وعلنكم الفاء في فيعلم فاء النتيجة لأن هذا المعنى ناتج مما تقدم من إحاطة علمه تعالى بما في السموات والأرض.

---

(١) فهو كقوله تعالى: **﴿ويكلم الناس في المهد وكهلا﴾**.

وجهرها بين أنه تعالى قادر على العقاب ببيان أنه على كل شيء قدير فعلم ارتباط قوله تعالى (﴿**والله على كل شيء قدير**﴾) بما قبله ولطف ذكره هنا قدم العلم لأن تعلقه مقدم واختيرت الجملة الفعلية فعلها مضارع في الأول لأن المراد كما علمت التعلق الحادث وهو متجدد بتجدد المعلوم واختيرت الجملة الاسمية في الثاني لأن تعلق القدرة قديم عندنا وعند بعض الأشاعرة فهو ثابت دائم.

قوله: (والآية بيان لقوله: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [آل عمران: ٢٨] أي بيان لوجه التحذير لا لمعناه وهو ظاهر أي كالبرهان عليه والمراد بالبيان معناه اللغوي وهو الكشف والإظهار بإقامة البرهان).

قوله: (فكأنه قال ويحذركم نفسه لأنها متصفة بعلم ذاتي محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية تعم المقدورات بأسرها) أي بعلم يقتضيه ذات الباري لا من غيره فإذا كان كذلك فيعم جميع المعلومات بأسرها وكون علمه تعالى ذاتياً مبرهن في موضعه ولذا قيده به وإن لم يكن مفهوماً من الآية وكذا الكلام في القدرة الذات نقل في الكشف أنه قال الذات في الأصل مؤنث ذو قطع عنها مقتضاها من الوصف والإضافة وأجريت مجرى الأسماء المستقلة فقالوا ذات متميزة وذات قديمة أو محدثة ونسبوا إليها من غير حذف التاء فقالوا ذاتي وحكى الأزهري عن ابن الأعرابي ذات الشيء حقيقته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لأن المعنى القائم بنفسه بالنسبة إلى ما نقوم به وإفراده يستحق الصاحبية

قوله: والآية الخ قال صاحب الكشاف وهذا بيان لقوله: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [آل عمران: ٢٨] لأن نفسه وهي ذاته المتميزة من سائر الذوات متصفة بعلم ذاتي لا يختص بمعلوم دون معلوم فهي متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا تختص بمقدور دون مقدور فهي قادرة على المقدورات كلها وكان حقها أن تحذر وتتقي فلا يحسر أحد على قبيح ولا تقصير على واجب فإن ذلك مطلع عليه لا محالة فلا حق به العقاب ولو علم بعض عبيد السلطان أنه أراد الاطلاع على أحواله فوكله همه بما يورد ويصدر ونصب عليه عيوناً وبث من يتجس عن بواطن أموره لأخذ حذره وتيقظ في أمره واتقى كلما يتوقع فيه الاسترابة فما بال من علم أن العالم بالذات بعلم السر وأخفى مهيمن عليه وهو آمن اللهم إنا نعوذ بك من اغترارنا بسترك.

قوله: فإن ذلك مطلع عليه بفتح اللام أي فإن الجسارة على القبيح والتقصير عن الواجب مطلع عليه لأن الله سبحانه يعلم ما في صدوركم فلا حق بصاحبه العقاب لأن الله على كل شيء قدير فإن الذي وصف بصفة العلم والقدرة مطلق على ما تخفون في أنفسكم وإذا كان كذلك فلا حق بمن فعله العقاب والضمير في فلا حق به إلى أحد كذا ذكره بعض شراح الكشاف وقوله موكل قيل هو تخفيف من قولهم رجل وكل أي عاجز يكل أمره إلى غيره والرواية الصحيحة فوكل مشدداً وقوله العالم بالذات إشارة إلى مذهبه فإن أكثر المعتزلة على أنه ليس لله صفات زائدة على ذاته وإنما هو عالم وقادر بذاته لأنها إن كانت قديمة يلزم تعدد القدماء والقول به كفر وإن كانت حادثة كانت ذاته محل الحوادث وهو محال والجواب إنا قلنا والشق الأول وتعدد القدماء إنما يستحيل إذا كانت ذواتاً قديمة وأما إذا كانت صفات لموصوف قديم فلا.

والمالكية ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث عوض عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى تاء هات ولهذا أبقوها في النسبة ولم يتحاشوا عن إطلاقها على الباري تعالى وإن لم يجيزوا نحو علامة **(على فلا تجاسروا على عصيانه إذ ما من معصية إلا وهو مطلع عليها قادر على العقاب بها)**[١] الباري وإطراده في لسان جميلة الشريعة دليل على الإذن في الإطلاق صادر وقد يطلقونها[٢] على ما يرادف الماهية.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (يوم منصوب بتود) وهذا من جملة الوجوه التي ذكروها في ناصب يوم

قوله: يوم منصوب بتود ذكر لنصب يوم وجهين أن يكون منصوباً بتود وأن يكون بتقدير اذكر ينقسم إلى قسمين القسم الأول أن يكون تود حالاً من ضمير الفاعل في عملت الثاني والمعنى اذكر يوم وجد أن كل نفس ما عملت من سوء وادة أن بينها وبين ذلك اليوم أو ذلك العمل الشيء أمداً بعيداً فعلى هذا يكون ﴿ما عملت من سوء﴾ [آل عمران: ٣٠] عطفاً على ما عملت من خير داخلاً معه في حيز مفعول تجد والثاني أن يكون تود في حيز الرفع على أنه خبر مبتدأ وهو ما في ﴿وما عملت من سوء﴾ [آل عمران: ٣٠] والمعنى اذكر يوم وجد أن كل نفس ما عملت من خير محضراً والذي عملته من سوء تود أن بينها وبين ذلك العمل أمداً بعيداً وعلى هذا الضمير في بينه راجع إلى ما الموصولة التي هي المبتدأ ولا يجوز أن يرجع إلى اليوم كما جاز رجعه إلى اليوم أو إلى العمل في القسم الأول من هذين القسمين فما عملت من سوء لا يكون داخلاً في خير مفعول تجد بل يكون مقصوراً على ما عملت من خير.

قوله: ولا يكون ما شرطية لارتفاع تود قال صاحب التقريب وفيه نظر لمجيء قوله وإن آتاه خليل يوم مسألة:

يقول لا غائب مالي ولا حرم

يعني أن الشرط إذا كان ماضياً والجزاء مضارعاً جاز الجزم والرفع في الجزاء واختاره أبو البقاء على إرادة الفاء أي فهي تود قيل هذا التقدير ليس بلازم لجواز الأمرين بدون تقدير الفاء وقال بعض شراح الكشاف نصرة لصاحب الكشاف في قوله ولا يصح أن يكون ما شرطية لارتفاع تود إذ القراء اجمعوا على قراءة الرفع ولو كانت للشرط والجزم مختار لزم إجماعهم على غير المختار من غير ضرورة ولو كانت من موصولة مرفوعة على الابتداء لم يلزم ذلك ويحصل المقصود من إرادة الثبات فكان هذا أولى قيل هذا ليس بشيء أما أولاً فلجواز إجماع القراءة على الوجه الضعيف وأما ثانياً فلأن ما ذكره يدل على الأولوية وهو قال لا يصح.

---

(١) لأن صفات الباري يصدر من الذات بالإيجاب عند الجمهور.

(٢) فهو أيضاً موقوف إطلاقه على إذن الشارع أي بمعنى أنه لا يقف عند حدان قيل إنه تعلقات القدرة حادثة كما ذهب إليه بعض الأشاعرة أو بمعنى أنها غير متناهية بالفعل إذا قيل إن تعلقاتها كلها قديمة كما اختار مشايخنا وبعض الأشاعرة.

واختاره الشيخان إذ فيه مبالغة عظيمة في بيان هول اليوم وشدته فإنه يفيد أن ذلك لتمني منشأه هول ذلك اليوم لا غير ألا يرى أن نفس مؤمنة مطمئنة تتمنى ذلك مع أنها تجد ما عملت من خير محضراً وفيه إشارة خفية إلى ذلك التمني من نفس عاصية مذنبة بلغ نهايته لأن سبب التمني في حقه متضاعف هول ذلك اليوم ووجدان سوء عمله بل لا يبعد يقال إن بيان تمني من عملت خيراً ووجدها محضراً لبيان أن ذلك التمني ممن تجد ما عملت محضراً خارج عن حد البيان ولا يساعد كيفيته وكميته التقرير باللسان وقيل إنه منصوب بقدير ولم يرض به المص إذ لا معنى لتقييد قدرته تعالى على كل شيء بذلك اليوم والقول بأنه إذا قدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الأولى ليس بشيء إذ المعنى كما عرفت أنه تعالى قدير على كل مقدور غير متناه ولا ريب في عدم صحته بل لتقييد بذلك اليوم وقيل إنه منصوب بالمصير وهذا إذا كان المعنى الرجوع بالبعث وأما إذا كان المعنى المصير بالموت فلا يصح ذلك مع أنه بعيد لفظاً وقيل إنه منصوب باذكر المقدر وهذا خال عن الخدشة لكنه يفوت ما ذكرنا من النكتة الأنيقة إذا كان منصوباً بتود ولذا قدمه وأخر اذكر وقيل إنه منصوب بيحذركم المقدر فيكون اليوم مفعولاً به لا مفعولاً فيه إذ التحذير لم يقع في ذلك اليوم وهذا خلاف الظاهر مع فوات النكتة المذكورة.

قوله: (أي تتمنى كل نفس يوم تجد صحائف أعمالها أو جزاء أعمالها من الخير والشر حاضرة) أشار إلى أن تود بمعنى التمني لا المحبة قدر صحائف لأن نفس العمل لكونه عرضاً لا توجد بدون الصحائف ثم جوز تقدير الجزاء خيراً كان أو شراً لأنه مما من شأنه أن يوجد حاضراً والظاهر هو الأولى أما أولاً فلأنها توجد حاضراً قبل الجزاء لأنها توزن على قول وأما ثانياً فلأن الجزاء لكونه مصدراً وجوده حاضر غير واضح إلا أن يقال المراد الحاصل بالمصدر **(لو أن بينها)**.

قوله: (وبين ذلك اليوم) أشار إلى أن ضمير بينه راجع إلى اليوم قوله **(وهو له أمداً بعيداً)** بيان حاصل المعنى لا الإشارة إلى تقدير المضاف وإن لم يبعد ذلك قيل الظاهر عوده إلى ما عملت لقربه ولأن اليوم أحضر فيه الخير والشر والمتمني صاحب الشر وقد عرفت جوابه مفصلاً من أن التمني يقع من كل ومنشأ تمني الكل هول ذلك اليوم فيكون على ما اختاره قوله تعالى (**﴿وما عملت من سوء﴾**) عطفاً على المفعولين وحذف الثاني إيجاز الدلالة الأول عليه والمعنى كل نفس ومطيعة أو عاصية هذا لف تقديري ما عملت من خير محضراً هذا للنفس المؤمنة المطمئنة وما عملت من سوء محضراً هذا للنفس العاصية.

قوله: (أو بمضمر نحو اذكر وتود حال من الضمير فيما عملت) فعلى هذا وما عملت من سوء مبتدأ خبره تود أو عطف على ما الأولى فح تود إما حال كما اختاره المص مستأنف والمراد من الضمير في عملت إما في عملت من سوء وهو الظاهر أو في عملت في الموضعين وهو الموافق لما اختاره وكونه مستأنفاً أولى لكون الحال حالاً مقدرة لا محققة وهو خلاف الظاهر **(أو خبر لما عملت من سوء وتجد)**.

قوله: (مقصور على ما عملت من خير) أي على كون تود خيراً لما عملت من سوء.

قوله: (ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود) مراده أن كون ما موصولة أرجح لاتفاق القراء على الرفع وعدم النقل عنهم قراءة الجزم مع أن الظاهر ورودهما لو كانت شرطية وبالجملة قوله ولا تكون ما شرطية معناه ولا ينبغي أن تكون ما شرطية للقاعدة المشهورة أن الشرط إذا كان ماضياً والجزاء مضارعاً يجوز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين أن الشرطية وأسماء الشرط فكلامه مؤول بما ذكرنا على أن كون ما موصولة راجح بحسب المعنى أيضاً يدل عليه ولكن الحمل على الخبر أوقع معنى فكأنه قال ولا ينبغي أن تكون ما شرطية أما أولاً فلأن رفع تود متفق عليه بين القراء ولو كانت ما شرطية لكان الوجهان الرفع

قوله: وعلى هذا يصح أن تكون شرطية قال صاحب الكشاف فإن قلت فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلت لا شك في صحته قال بعض شراح الكشاف فيه كلام لأن الواو في قوله: ﴿وما عملت﴾ [آل عمران: ٣٠] إما أن تكون للحال أو للعطف لا سبيل إلى الأول لأن الجملة الشرطية لا تقع حالاً على صرافتها ولا إلى الثاني لأنه إما أن يكون عطفاً على تجد وهو غير جائز لأن الجملة الشرطية لا يضاف إليها الظروف أو على الذكر وهو أيضاً لا يجوز لأن عطف الخبرية على الإنشائية غير جائز وعلى تقدير جوازه فالمقصود من الآية بيان الأمور الواقعة في اليوم والتركيب حينئذٍ لا يفيده لأن الشرط لا يقتضي وقوع ظرفية وأيضاً لو جعلت شرطية والشرط يقلب الماضي مستقبلاً كان المعنى وما تعمل من عمل في الزمان المستقبل تود في الزمان المستقبل التباعد بينها وبينه فلا يكون من الأحوال الواقعة في ذلك اليوم وهو المراد وزاد غيره إن أريد تمني البعد عنه في الدنيا فبعد وجود التنافر لكونه حديثاً في الآخرة لزم الكذب لأنه يعمل السوء في الدنيا ولا يتمنى البعد عنه وتقيد الشرط بالدنيا والجزاء بالآخرة إنما يتأتى إذا كان واقعاً والشرطية لا تستدعي وجود الطرفين ووقوعهما فلا يكون حكاية الكائن في ذلك اليوم يرشدك إليه.

قوله: في وجه أوقعته الخبر من الشرط لأنه حكاية كائن فإنه يدل على أنه إذا حمل على الشرط لا يفيد حكاية كائن في ذلك اليوم والوجه ما ذكر من أن الشرطية لا تستدعي وجود الطرفين قال أكمل الذين إذا كان الأمر كذلك وجب الحمل على الابتداء والحق أن تقول لا كلام في امتناعه والحمل على الابتداء والخبر واجب وأجاب عنه بعضهم بأن الشرطية وإن كانت لا تقتضي وجود الطرفين لكن لا ينافيه وكذا يمكن تقدير كان في الماضي بأن يقال المعنى وماتت عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويكفي في صحة الحمل على الشرطية هذا القدر من استقامة المعنى إشارة إلى أنه تعالى إنما نهاهم حذرهم رأفة بهم ومراعاة لصلاحهم وأنه لذو مغفرة وذو عقاب فيرجى رحمته ويخشى عذابه وفي الكشاف وكرر قوله: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [آل عمران: ٣٠] ليكون على بال منهم لا يعقلون والله رؤوف بالعباد يعني أن تحذير نفسه وتعريفه حالها من العلم والقدرة من الرأفة العظيمة بالعباد لأنهم إذا عرفوه حق المعرفة وحذروه دعاهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه وعن الحسن رأفتهم بهم إن حذرهم نفسه ويجوز أن يريد أنه مع كونه محذراً لعلمه وقدرته مرجو لسعة رحمته كقوله تعالى: ﴿إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم﴾ [فصلت: ٤٣] قال بعض الشارحين للكشاف.

والجزم في تود منقولاً عنهم وأما ثانياً فلأن المعنى في الموصول أوقع وهذا مراده وإن تسامح في عبارته وما نقل عن النحرير التفتازاني أن رفع المضارع في الجزاء شاذ نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال فليس بمناسب لأنه ورد كثيراً في كلام الفصحاء حتى ادعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم وقد صرح الزمخشري في المفصل بجواز الوجهين في مثل إن قام زيد أقوم بدون ترجيح أحدهما على الآخر.

قوله: (وقرىء ودت) على هذا يصح أن تكون شرطية ولكن الحمل على الخبر أوقع معنى لأنه حكاية كائن وافق **(للقراءة المشهورة)** فتكون ما شرطية وموصولة لارتفاع المانع لكن الحمل على الموصول أولى لأنه حكاية حال كائنة في ذلك اليوم فينبغي أن يحمل على ما يفيده الوقوع ولا كذلك الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل في استقبال ذلك اليوم وهذا مراده وفيه نظر أما أولاً فلأن ما ذكره بناء على أن الحكم بين الشرط والجزاء وأما إذا قيل إن الحكم في الجزاء والشرط قيد كما اختاره صاحب المفتاح وتبعه كثير من الحذاق فالشرطية لا تنافي ما ذكره[1] وأما كون الشرطية تفيد الاستقبال فيعدل عنه بالقرائن ويقدر بكان كما قيل في قوله تعالى: (**﴿إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله﴾** [آل عمران: ١٤٠]) الآية وهو مسلك الزمخشري حيث قدر كان فيما إذا كان المعنى على المضي وأيضاً على تقدير كون ما موصولة تحتاج في ودت إلى التأويل ثم قيل في قوله **(وعلى هذا يصح)** في صحتها بحث لأنها ح إما عطف على تجد أو حال والشرطية لا تصلح للحالية ولا لكونها مضافاً إليها للظرف وتصحيح جعلها حالاً بتقدير المبتدأ أي وهي ما عملت من سوء تكلف انتهى ولا يخفى أنه إن تم يفيد عدم صحة كون ما شرطية على قراءة تود لهذا الوجه بعينه وبالجملة حمل ما على الموصولية أحسن من وجوه في قراءة المضارع والماضي.

قوله: (أن تكون شرطية ولكن الحمل على الخبر أوقع معنى لأنه حكاية كائن وأوفق للقراءة المشهورة كرره للتوكيد والتذكير) والتكرار للتوكيد حسن شائع في كلام العرب كذا قال في سورة والمرسلات قيل الأحسن أنه ذكر أولاً للمنع عن موالاة الكافرين وثانياً للحث

قوله: ويجوز عطف على قوله يعني أن تحذيره نفسه فعلى الأول والله رؤوف بالعباد تذييل للكلام الأول أو تتميم له وهو المراد من قوله إن تحذيره نفسه من الرأفة العظيمة بالعباد وعلى الثاني تكميل إذ لو اقتصر على التحذير وحده لا وهم مجرد الوعيد والتهديد فكمل بالثاني ليجمع بين مرتبتي القهارية والراحمة تحريضاً على الإنابة وإليه الإشارة بقوله كقوله: ﴿إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم﴾ [فصلت: ٤٣] وقول المص هنا أخذ بزبدة ما في الكشاف منزل للنكتة المذكورة تنزيله.

---

(١) لأن الحكم لما كان في الجزاء وقيد محقق الوقوع يكون حكاية كان كما في الموصول ويسمى تحريساً أيضاً وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه ولما قال إنه تعالى لذو عقاب قال إنه لذو مغفرة أيضاً دفعاً بخلاف المقصود.

على عمل الخير والمنع عن عمل السوء ومراده أنه مكرر بحسب اللفظ والظاهر وإن كان المحذر منه مغايراً لما ذكر أولاً كأنه قال وإنما جيء الوعيد بهذا مكرراً دون غيره للتوكيد أي لتقرير التحذير من عقابه ويؤيد ما ذكرناه عطف التذكير عليه والتحذير مكرر والمحذر منه ليس بمكرر.

قوله: (إشارة إلى أنه تعالى إنما نهاهم وحذرهم رأفة بهم ومراعاة لصلاحهم) نبه به على أن ختم الكلام بهذا القول مناسب لأول الكلام ويسمى مراعاة النظير ولما كانت المناسبة خفية أوضحه وما سبق ختم الكلام بقوله وإليه المصير للتشديد في التهديد ومناسبة ظاهرة باهرة وهنا ختم الكلام به لقصد إفادة ذلك والنكتة مبنية على الإرادة فيكون تتميماً بما قبله.

قوله: (أو أنه لذو مغفرة وذو عقاب فترجى رحمته ويخشى عذابه) فيكون تكميلاً وكونه تتميماً أولى ولذا قدمه.

قوله تعالى: قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾

قوله: (المحبة ميل النفس إلى الشيء) وهذا معنى حقيقي له وبهذا المعنى يتعلق بالمعاني والمنافع ولذا قيل **(لكمال الإدراك فيه بحيث يحملها على ما يقربها إليه والعبد إذا علم أن الكمال الحقيقي ليس إلا الله)**.

قوله: (وإن كل ما يراه من نفسه أو من غيره كمالاً) أي كمالاً ليس بحقيقي لأنه

قوله: المحبة ميل النفس إلى الشيء الخ هذا أصل معنى المحبة بحسب الوضع لكن المحبة الرأفة في الشرط والجزاء في هذه الآية مراد بها على الاستعارة معناه المجازي اللازم الأصل المعنى الذي ذكره ولذا قال وذلك يقتضي إرادة طاعته والطاعة فيما يقربه ثم قال فلذلك فسرت المحبة بالإرادة أي فلذلك الاقتضاء فسرت بإرادة الطاعة ثم قال ما وقع في الجزاء عبر عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة أو المقابلة أي المشاكلة أي عبر عن ذلك الرضى بالمحبة على ذلك الطريق وفي الكشاف العباد الله مجاز عن إرادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره ورغبتهم فيها ومحبة الله عباده أن يرضى عنهم يرد بها أن قوله: ﴿تحبون الله﴾ [آل عمران: ٣١] استعارة تبعية شبهت إرادة نفوسهم اختصاص الله تعالى بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب إلى المحب ميلاً يلتفت معه إلى الغير ثم إنه لا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذر الحقيقة وههنا صرف المحبة إلى الحقيقة متعذر وذلك لما قال الإمام إن المتكلمين اتفقوا على أن المحبة نوع من أنواع الإرادة والإرادة لا تعلق لها إلا بالحوادث والمنافع فيستحيل تعلقها بذات الله تعالى وصفاته فإذا قيل إن العبد يحب الله تعالى معناه يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه وإحسانه وأما محبة الله تعالى للعبد فهو عبادة عن إرادة اتصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا إليه وهذا يشير إلى المجاز بالحذف ثم الإمام ضعف قول المتكلمين في معنى المحبة واثبت المحبة الذاتية بأن كل شيء لو كان محبوباً لأجل أمر آخر لتسلسل وهو صحيح لأنا نعلم أن الكمال محبوب لذاته كما أن اللذة كذلك.

مختص بالله تعالى ومع كونه ليس بحقيقي لأنه مشوب بعيب جلبي **(فهو من الله)** تعالى خلقاً وإن كان لكسب العبد مدخل في بعضه أي صادر من الله إذ الخالقية منحصرة له تعالى **(وبالله)** أي حصوله بعون الله وتوفيقه **(وإلى الله)** أي منته إليه لإيجاده وإن كان بالواسطة فمآل العبارات الثلاثة واحد قيل يعني حدوثه من الله تعالى وبقاؤه وانتهاؤه إليه بمعنى أنه في الحقيقة كمال له تعالى باعتبار ذاته أي الكمال دال على عظمته تعالى والقول بأن كمال الغير كمال له قائم به ليس في بابه غاية الأمر أنه دال على كمال قائم به تعالى.

قوله: (لم يكن حبه إلا لله) أي حبه مختص به تعالى لاختصاص سبب الحب إليه تعالى **(وفي الله)** أي في رضاء الله وهما متقاربان فمآله راجع إلى الأول قال الغزالي[١] المحبة ميل النفس أي الروح إلى الشيء المستلذ فإذا قوي ذلك يسمى عشقاً والبغض نفرة الطبع عن المؤلم فإذا زاد يسمى مقتاً ولا يظن أن الحب مقصور على المحسوس وهو سبحانه وتعالى لا يدرك بالحواس ولا يتمثل في الخيال فلا يحب لأنه عليه السلام سمى الصلاة قرة عين وجعلها أبلغ المحبوبات وليس للحواس حظ بل حسن البصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد إدراكاً من المعاني وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة بالأبصار فيكون لا محالة لذات القلوب بما تدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي يجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ من ميل الطبع السليم والعقل الصحيح ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما في إدراك لذة فلا ينكر حب الله إلا من قيده القصور في مربط البهائم نعم هذا الحب يستلزم الطاعة انتهى وإلى هذا التفصيل أشار المص بأسره بلفظ[٢] وجيز ومعنى جزيل فالمراد بقوله لم يكن حبه أي حبه حقيقة إلا لله.

قوله: (وذلك يقتضي إرادة طاعته) لأن الطاعة هي المقربة له وقد قال أولاً بحيث يحملها على ما لم يقربها إليه فالأولى هنا أن يقال وذلك يقتضي الإطاعة **(والرغبة فيما يقرأ به)** مطلقاً سواء كانت محبة العبد أو محبة الله تعالى.

قوله: (فلذلك فسرت المحبة) أي هنا **(بإرادة الطاعة)** بقرينة قوله: ﴿فاتبعوني﴾ [آل عمران: ٣١] فإن لزوم الاتباع للمحبة إنما هي المحبة بمعنى الطاعة لا بمعنى ميل النفس فهي مجاز مرسل ذكر السبب وهو المحبة وأريد المسبب وهو الإرادة أو استعارة تبعية عند من ادعى استحالة تعلق المحبة بذاته تعالى وصفاته بناء على أن الحب مقصور على المحسوس شبه تخصيص العبادة به تعالى وفرط رغبتهم فيها بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلاً لا يلتفت إلا إليه وجه الشبه عدم التوجه إلى ما سواه وهذا هو الذي اختاره صاحب الكشاف حتى قال إن القول بتعلق المحبة بذات الله تعالى مما لا يليق صدوره من

---

(١) شروع في بيان أن المحبة تتعلق بذات الباري حقيقة مسما كما يستفاد من تقرير المص.

(٢) بل كلام المص أفيد وأبلغ من حيث إن الكمال الحقيقي أي الذي هو سبب المحبة ليس إلا لله فتكون المحبة لله تعالى وكلام الإمام الغزالي خالٍ عن هذه المبالغة.

عاقل قيل وقد عرفت مختار العارفين من تحقيق الإمام الغزالي **(وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول في عبادته والحرص على مطاوعته)**.

قوله: **(جواب للأمر)**[١] أي فاتبعوني **(أي يرض عنكم)** هذا معنى محبة الله عبده **(ويكشف الحجب عن قلوبكم)** بالجزم هذا معنى يغفر لكم ولذا قال **(بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم)**[٢] هذا منفهم من تعبير الرضاء بالمحبة وإشارة إلى العلاقة شبه رضاء الله تعالى عن عباده بحيث يقربهم **(من جناب عزه)** قرباً معنوياً بميل القلوب إلى المحبوب المعشوق بحيث يحمله على ما يقربه إليه قوله **(ويبوئكم في جوار قدسه)** بيان لقوله فيقربكم وإضافة الجوار إلى القدس إضافة الموصوف إلى الصفة أي الجوار المقدس المطهر وهو الفردوس الأعلى **(عبر عن ذلك المحبة)** بالجوار مجازاً أو كناية مبالغة في القرب المعنوي. **(على طريق الاستعارة)** وكذا الكلام في الجناب فإنه عبارة عن المكان الذي هو أمام الدار أي فناء الدار فإنه عبارة أيضاً عن كمال القرب مجازاً أو كناية ويحتمل أن يكون استعارة مكنية وتخييلية أو استعارة تمثيلية قوله **(أو المقابلة)** أي المشاكلة[٣] ﴿والله غفور رحيم﴾ [آل عمران: ٣١] تذييل مقرر لما قبله قوله: ﴿رحيم﴾ [آل عمران: ٣١] إشارة إلى أنه تعالى متفضل بأنواع الإحسان مع الغفران والرضوان.

قوله: **(لمن تحبب إليه)** خصصه بمعونة المقام ولو عمم لم يبعد لدخول ذلك دخولاً أولياً **(بطاعته واتباع نبيه روي أنها نزلت)**.

قوله: **(لما قالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه)** أشياع ابنيه عزير والمسيح أو مقربون عنده قرب الأولاد من والدهم فعلى هذه الرواية كلمة أن في قوله تعالى: ﴿إن كنتم تحبون الله﴾ [آل عمران: ٣١] بناء على زعمهم فاسد والمعنى على المضي ولذا جيء بكان والظاهر على هذه الروايات أن الخطاب لقوم مخصوصين والأظهر أن الخطاب عام **(وقيل نزلت في وفد نجران لما قالوا إنما نعبد المسيح حباً لله)** ويدخل هؤلاء دخولاً أولياً ولذا مرض هذه الرواية **(وقيل في أقوام زعموا على عهده ﷺ أنهم يحبون)** الله **(فأمروا)** أي بقوله

قوله: وقيل في أقوام زعموا الخ قال صاحب الكشاف وعن الحسن زعم أقوام على عهد رسول الله ﷺ أنهم يحبون الله فأراد الله أن يجعل لقولهم تصديقاً من عمل فمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه ثم قال وإذا رأيت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا نشك في أنه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله

---

(١) هذا واضح والتعرض لبيانه قليل الجدوى.

(٢) ولفظ المحبة وإن كان مجازاً على تقدير المشاكلة أيضاً لكن باعتبار المصاحبة لا للمشابهة فالتقابل بهذا الاعتبار.

(٣) لأن معنى النظم عدم الرضاء والمغفرة وما عداهما مما يكون لازماً له.

فاتبعوني (**أن يجعلوا لقولهم تصديقاً من العمل**) أمر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية مبالغة في تبكيتهم كذا قاله المص في سورة النور لكن فيه تأمل.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (**يحتمل المضي**) فلا يكون داخلاً تحت القول ولو قيل إنه داخل في المقول للالتفات لكان خارجاً عن الانتظام (**والمضارع يعني فإن تتولوا**) أي بمعنى المخاطب أصله تتولوا وفي الكشاف أنه حينئذٍ يحتمل أن يكون داخلاً تحت القول والظاهر إسقاط الاحتمال لأن سلاسة المعنى في الدخول كما أن في الأول العكس أسلم.

قوله: (**لا يرضى عنهم ولا يثني عليهم**) ويتفرع عليه أنه لا يكشف الحجب عن قلوبهم بالتجاوز عما فرط منهم ولا يبوئهم في جوار القدس فإن ذلك يتفرع على الرضاء ولذا لم يذكره (**وإنما لم يقل فلا يحبهم**).

قوله: (**لقصد العموم**) لأن اللام في الكافرين للاستغراق إذ لا قرينة على العهد فيتناول من تولى وغيره هذا مقتضى كلامه والكافر كله متول عن إطاعة الله ورسوله إلا أن يقال من تولى قوم مخصوصون كما أشار إليه بعض والكل وإن كان معرضاً عن قبول الحق لكن المخاطبين هنا قوم مخصوصون فمثل هذا الكلام يفيد نفي العموم لكن المعنى الصحيح على عموم النفي كقوله تعالى: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ [القلم: ١٠] ولما عم الكلام الكافرين كلهم ودخل من تولى وجد الربط بين الشرط والجزاء قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢] جزاء لا سببه القائم مقامه وسببية تولي طائفة خاصة لعدم محبة جميع الكافرين لأن باقيهم مشاركون لهم في التولي والكفر كما عرفت من أن جميع الكفار معرضون عن إطاعة الله ورسوله.

وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته إلا لأنه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستحلة معشقة فسماها الله بجهله ودعا ربه ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها وربما رأيت المنى قد ملا إزار ذلك المحب عند صعقته وحمقى العامة حواليه قد ملؤوا إرادتهم بالدموع لما رققهم من حاله قوله لا يعرف ما الله أي ما جلاله أو عظمته لأن ما إذا استعمل في ذوي العلم حمل على السؤال عن الوصف والحقيقة والجنس وشرح الاسم كما سيجيء في ما ملكت أيمانهم وما طاب لكم من النساء قال الإمام خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش فهب أنه اجتراء على الطعن في أولياء الله فكيف يكون اجتراء على كتبه مثل هذا الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى ونسأل الله العصمة والهداية.

قوله: لقصد العموم معنى العموم مستفاد من تعريف لام إلا استغراقي ولو قيل لجلهم بالضمير لاحتمل الكل والبعض.

قوله: (والدلالة على أن التولي كفر) فإنه تول عن إطاعة الرسول وإعراض[١] عن الإيمان به.

قوله: (وإنه من هذه الحيثية) أي من حيث إنه كفر فالعدول عن المضمر إلى المظهر لهذه النكتة لكن هذا إذا حمل اللام على العهد وأما إذا حمل على الاستغراق فليس من وضع المظهر موضع المضمر وفي كلامه نوع خدشة فتأمل ولو حمل الواو الواصلة في قوله والدلالة على أن التولي على أو الفاصلة[٢] يندفع هذا الاضطراب بالرسالة **(ينفي محبة الله وأن محبته مخصوصة بالمؤمنين)**.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية) بالمعنى العام لا الرسالة المصطلحة فإن أكثرهم ليس له كتاب رباني والخصائص الروحانية هي التحلي بالفضائل والكمالات القدسية لأن الرسالة رتبة روحانية تستدعي عظيم النفس لا التزخرف بالزخارف الدنيوية الدنية.

قوله: (ولذلك قووا على ما لم يقو عليه غيرهم) كما مر من أنه عليه السلام ضرب صخرة عظيمة صدعتها إلى الآخر القصة.

قوله: (لما أوجب طاعة الرسل) شروع في بيان ارتباطه بما قبله لخفائه وجمع الرسل لأن الأمر بإطاعة الرسول مستلزم للأمر بإطاعة جميع الرسل قوله **(وبين أنها الجالبة)** أي السبب **(لمحبة الله)** لأن قوله: ﴿يحببكم الله﴾ [آل عمران: ٣١] جواب الأمر فالشرط سبب للجزاء وإن لم يلزم كونه تاماً ولم يذكر كونها جالبة للمغفرة إذ المحبة وهي الرضاء مستلزمة للمغفرة كعكسه **(عقب ذلك ببيان مناقبهم تحريضاً عليهم)**.

قوله: والدلالة على التولي كفر الخ عطف على قصد العموم والدلالة على أن التولي كفر فظاهر وإما دلالة وضع الظاهر موضع الضمير على أنه من هذه الحيثية ينفي محبة الله أي على أن التولي عن طاعة الله من حيث إنه كفر ينفي محبة الله اياهم فمن حيث إنه أفاد ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر بعلية صفة التولي لذلك الحكم الذي هو نفي محبة الله لهؤلاء المتولين المعرضين عن الطاعة وإما دلالته على أن محبته مخصوصة بالمؤمنين فمن حيث مفهومه المخالف ومن حيث تعليق المحبة المنفية بمن اتصف بالكفر الدال على أن علة نفي محبة الله لهم هو كفرهم بالحق فيفهم أن الله تعالى يحب من اتصف بالإيمان لإيمانه وأن محبته لا تتجاوز عن المؤمنين إلى غيرهم وكل من تلك الدلالات منشأه وضع لفظ الكافرين موضع الضمير.

قوله: لما أوجب الخ بيان لوجه اتصال هذه الآية بما قبلها.

---

(١) أشار به إلى أن المراد بالتولي التولي عن الإطاعة بالإيمان لا مطلق التولي فإن ترك المتابعة ليس بكفر على إطلاقه إذ لا يخلو أحد عن تقصير ما.

(٢) فإنه حينئذٍ يكون إشارة إلى أن اللام للعهد فيكون الكافرون مخصوصين ووضع المظهر موضع المضمر.

قوله: (وبه استدل على فضلهم على الملائكة) لأنهم داخلون في العالم لأن المراد بالاصطفاء النبوة كما قرره المص حيث قال لما أوجب طاعة الرسل الخ ولا ريب أن وجوب الطاعة لنبوتهم ولما علم فضل هؤلاء المذكورين على الملائكة علم أن جميع الرسل أفضل من الملائكة ثواباً إذا لا قائل بالفصل.

قوله: (وآل إبراهيم إسماعيل وإسحاق وأولادهما فيدخل فيهم نبينا عليه السلام) وجميع أنبياء بني إسرائيل وفيه تزييف القول بأن المراد به من كان على دين إبراهيم عليه السلام وأيضاً تزييف للقول بأن الآل متعجم فعلى هذا القول لم يذكر إبراهيم عليه السلام كما لم يذكر شيث وهود وإدريس وصالح عليهم السلام فالقول بأن في كلامه إشارة إلى أن المقصود بمن ذكر جميع الرسل عليهم السلام لا خصوص خص بالذكر لا يعرف وجهه والقول بأن للأكثر حكم الكل لا يفيد في هذا المرام ونحوه على أن فيما ذكرناه من أنه لا قائل بالفصل غنية عن ذلك التمحل.

قوله: (وآل عمران موسى وهارون ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب) وآل عمران داخل في آل إبراهيم عليه السلام خصوصاً على هذا المعنى فإن قيل لما ذكرهم بعد دخولهم في السابق قلنا ذكرهم لأن يعرف العالمون شرف آل عمران وليس التخصيص بعد التعميم لزيادة الشرف وكيف ونبينا عليه السلام داخل في آل عمران انتهى قوله ذكرهم لأن يعرف الخ لا يفيد ما لم يبين أي سبب في ذلك ولعله دفع طعن الطاعنين في آل عمران وينكشف منه أن نكتة عطف الخاص على العام لا تنحصر فيما ذكروه من زيادة الشرف قاهث بالقاف وفتح الهاء.

قوله: (أو عيسى وأمه مريم بنت عمران بن ماشان بن سعازار بن أبي يود بن بوزن) ابن رب بابل فعلى هذا لا يكون المراد بالاصطفاء الاصطفاء بالنبوة فقط وهو خلاف الظاهر ولذا اخره والقول بأن مريم كانت نبية ضعيف لا يعبأ به رب بابل بفتح الراء وسكون الباء بعده باء موحدة وفي بعض نسخة بالنون **(ابن ساليان بن يوحنا)** بضم الياء وسكون الحاء المهملة **(ابن أوشا)** بضم الهمزة والواو **(ابن أموزر بن ميشكن بن خازن فابن آجاد بن بونام بن عزريا بن بورام بن ساقط بن أيشا بن راجعيم بن سلمان بن داود بن أيشا بن عويد بن سلمون بن باعر بن يحشون بن عميار بن رام بن حضروم بن فارض بن يهوذا ابن يعقوب ولم أر من ضبط هذه الأسماء لكن ضبطناها بالحركة على ما اطلعنا عليه في)** النسخ المعتمدة.

قوله: أو عيسى عطف على موسى أي آل عمران موسى أو عيسى وكان بين العمرانين أي بين عمران أب موسى وبين عمران هو جد عيسى من قبل الأم ألف وثمانمائة سنة متشعبة فعلى هذا من ابتدائية وعلى القول الثاني وهو أن يكون المعنى بعضها من بعض في الدين اتصالية أي بعضها متصل بالبعض في الدين.

قوله: (وكان بين العمرانين) يعني عمران أبا موسى وعمران أبا مريم **(ألف وثمانمائة سنة)** حال لأنها بمعنى متشعبة وذرا الحال الآن أو هما ونوح قوله من الآلين الخ متعلق بهما أو الأخير وفي الأول مقدر ولم يلتفت إلى القول بأنه حال من آدم وما عطف عليه أو بدل من ذلك لأنه بناء على كون الذرية من الذار بمعنى الخلق والأب ذرىء منه الولد والولد ذرىء من الأب كما صرح به الراغب وهذا غير متعارف[1] إذ المتبادر من الذرية النسل.

قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٣٤﴾

قوله: (حال أو بدل من الآلين أو منهما ومن نوح أي أنهم ذرية واحدة متشعبة) هذا بيان حاصل المعنى لا إشارة إلى أن ذرية خبر لمبتدأ محذوف إذ القراءة النصب والذرية بمعنى الجمع فيطابق المبتدأ قوله **(بعضها من بعض)** بدل من ضمير متشعبة وأما في النظم الكريم بعضها من بعض مبتدأ وخبر والجملة مستأنفة قوله واحدة مستفادة من التاء والمراد الوحدة النوعية فكلمة من اتصالية.

قوله: (وقيل بعضها) مرضه لأن الذرية تأبى عن هذا المعنى وهذا المعنى حسن في قوله تعالى: ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم **(من بعض)**﴾ [التوبة: ٦٧] فكلمة من ح اتصالية **(في الدين والذرية الولد يقع على الواحد والجمع. قوله فعلية من الذر)** وهو صغار النمل مائة منها بزنة شعيرة كذا في القاموس فالضم من تغييرات النسب إذ القياس ذرية بفتح الذال وإنما نسبوا إلى الذر بمعنى صغار النمل لأنهم أخرجوا من صلب آدم على هيئته أو الذر بمعنى الخلق والبث لأنه تعالى خلقها وبثها ومعنى الذر المضاعف إما بمعنى صغار النمل أو البث وأما الخلق فلا معنى له لكن معنى البث يستلزمه فلذا اعتبروه في بيان حاصل المعنى[2].

قوله: (أو فعولة من الذرء) بتشديد العين فأصلها ذروئة **(أبدلت همزتها ياء)** فصارت

قوله: من الذر وهي صغار النمل فعلى هذه الياء المشددة ياء بالنسبة وهي من باب المضاعف.

قوله: وبه استدل على فضلهم على الملائكة أقول هذا الاستدلال مبنى على أن يحمل اللام في العالمين على الاستغراق الحقيقي وإما إذا حمل على الاستغراق العرفي بأن يكون معناه على عالمي زمانهم فلا وإن كانت الذرة كانت مهموز اللام والياء الأولى منقلبة من واو فعولة والياء الأخيرة أصلية مقلوبة من الهمزة والايجاد يقال ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذراء أي خلقهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين كذا في الصحاح.

---

(١) وإن صح في الجملة ولذا اختار بعضهم لكن الاستعمال شاهد على ما ذكرناه.

(٢) إذ لو أريد الشخصية لا احتاج إلى التمحل في حملها على أنهم.

ذروية (**ثم قلبت الواو ياء وأدغمت**) وجعل الراء مكسورة فصارت ذرية ولم يتعرض لكون أصلها على تقدير كونها من الذر المضاعف فعولة أي ذرورة فأبدلت الراء ياء ثم قلبت الواو ياء أيضاً وأدغمت لأنه تكلف لا حاجة إليه فعلم منه أن فيها أقوالاً ثلاثة.

قوله: (**بأقوال الناس وأعمالهم**) لف ونشر مرتب قوله (**فيصطفي**) أي بالنبوة والرسالة (**من كان مستقيم القول والعمل**) كقوله تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام: ١٢٤] الآية فيجتبي لرسالته من علم أنه يصلح لها فأراد به بيان الارتباط بما قبله. قوله (**أو سميع بقول امرأة عمران عليم بنيتها**) قدم الأول لأن التعميم هو المتبادر من حذف المتعلق وربط الكلام بما قبله اعرف من ربطه بما بعده وقرينة التخصيص ضعيفة حيث لم يذكر بعد قوله امرأة عمران.

قوله تعالى: **إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ (٣٥)**

قوله: (**فينتصب به**) إذ تفريع على المعنى الأخير فينتصب به أي بكل منهما (**على**) سبيل (**التنازع**) وتقييد سمعه تعالى بهذا الوقت لأن تعلق السمع حادث عند حدوث المسموعات وأما تقييد علمه تعالى به لأن المراد تعلق العلم بنيتها الموجودة الآن أو قبل وهو تعلق حادث حدوثه في هذا الوقت[1] (**وقيل نصبه بإضمار اذكر**) المقدر وهذا متعين في الاحتمال الأول (**وهذه حنة**) بفتح الحاء المهملة ونون مشددة وتاء تأنيث اسم عبراني (**بنت فاقوذا جدة عيسى**).

قوله: بأقوال الناس وأعمالهم لف ونشر أي سميع بأقوال الناس عليهم بأعمالهم.

قوله: فينتصب به إذ أي ينتصب بسميع كلمة إذ على الظرفية بعد ما تنازع فيه سميع وعليم فحذف مفعول عليم لئلا يلزم توارد المؤثر على أثر واحد.

قوله: ويرده كفالة زكريا قال صاحب الكشاف وقوله: ﴿إذ قالت امرأة عمران﴾ [آل عمران: ٣٥] على أثر قوله وآل عمران ما يرجح أن عمران هو عمران بن ماثان جد عيسى والقول الآخر يرجحه أن موسى يقرن بإبراهيم كثيراً في الذكر ثم قال فإن قلت كانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم أكبر من موسى وهارون ولعمران بن ماثان مريم البتول فما أدراك أن عمران هذا هو أبو مريم البتول دون عمران أبي مريم التي هي أخت موسى وهارون قلت كفى بكفالة زكرياء دليلاً على أنه عمران أبو البتول لأن زكريا بن أذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته إيشاع أخت مريم فكان يحيى وعيسى ابني خالة يعني أن مريم البتول وإيشاع أختان فولد عيسى من مريم وولد يحيى من إيشاع فيكون عيسى ابن خالة يحيى ويحيى ابن خالة عيسى وهذا هو معنى فكان عيسى ويحيى ابني خالة.

---

(١) وأما تعلق العلم بأن بنيتها ستوجد فقديم غير مقيد بوقت وغيره.

قوله: **(وكانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم)** التي ذكرت في قوله تعالى: ﴿وقالت لأخته﴾ [القصص: ١١] مريم قاله المص **(أكبر من هارون فظن أن المراد زوجته وترده كفالة زكريا فإنه كان معاصراً لابن ماثان وتزوج بنته إيشاع وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة من الأب)** قصة الآية فظن أنه المراد أي عمران بن يصهر وزوجته التي ولدت مريم وهذا الظن فاسد لأنه ترده كفالة زكريا أي ترد هذا القول قوله تعالى: ﴿وكفلها زكريا﴾ فإن زكريا كان معاصراً لعمران بن ماثان لا عمران بن يصهر وقد عرفت أن بينهما ألف وثمانمائة سنة وتزوج زكريا عليه السلام إيشاع بنت عمران بن ماثان أخت مريم فيكون عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريا **(ابني خالة من الأب)** فيكون عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريا ابني خالة لأب كما ورد في الحديث الصحيح كما قيل وإنما كانتا لأب لأنهما بنتا عمران لكن مريم من حنة وإيشاع من غيرها كما يدل عليه قوله روي أنها كانت عاقرة الخ ثم حملت بمريم أم عيسى عليه السلام وإيشاع كانت أكبر سنا من مريم ومريم أكبر رتبة من إيشاع وأما الإشكال بما سيأتي من أن زكريا قال أنا أحق بها عندي خالتها فمدفوع بأن حنة

قوله: فظن أنه المراد وزوجته أي فظن بسبب كون اسمه عمران واسم بنته مريم المراد من عمران وامرأته في الآية هو عمران بن يصهر وزوجته لكن يرده كفالة زكريا فإن زكريا لم يجعل كافلاً لمريم بنت عمران بن يصهر بل لمريم البتول بنت عمران بن ماثان فكأن قوله تعالى فيما بعد: ﴿وكفلها زكريا﴾ [آل عمران: ٣٧] قرينة على أن المراد ابن عمران في الآية هو عمران بن ماثان ومن امرأته حنة لكن استعمال الظن فيه مع هذا الاحتمال المورث للشك نظراً إلى العقول عن وجود الصارف محل نظر فإن قيل أليس ذكر عمران فيما تقدم مرجحاً لأن يراد به عمران بن يصهر قلنا ذلك محتمل أيضاً فإن المفسرين اختلفوا في أن المراد به عمران بن ماثان أو عمران بن يصهر.

قوله: وكان يحيى وعيسى ابني خالة من الأب يفهم من وقوله من الأب أن أم إيشاع غير أم مريم وأن إيشاع ومريم أختان لأب فقط وهو عمران بن ماثان لا أختان لأب وأم لأن أم مريم وهي حنة كانت عاقراً لم تلد إلى أن صارت عجوزاً وأما إيشاع ليست عاقراً ثم حملت حنة بمريم وإيشاع كانت أكبر سناً من مريم لأنها كانت تحت زكريا حين اقترع الأحبار في مريم حتى تسكن عند من تخرج القرعة باسمه وتؤيد هذا أن صاحب الكشاف قال في تفسير سورة مريم قيل كانت في منزل زوج أختها زكريا لكن قال في الورقة الآتية فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندي خالتها وقال بعد ذلك رغب في أن يكون له من إيشاع ولد مثل ولد أختها حنة وأيضاً فقد كانت أختها كذلك فهذه الروايات الثلاث متطابقة في أن إيشاع خالة مريم وكانت أختها فحاول الباحثون عنه هذا المقام التوفيق فمنهم من قال كانت حنة وإيشاع بنتي فاقوذ فتكون مريم بنت أخت إيشاع وكثيراً يطلق الأخت على بنت الأخت إطلاقاً مجازياً في العرف وعلى هذا أطلق على عيسى ويحيى أنهما ولدا خالة لأن عيسى ابن بنت خالة يحيى فأطلق عليه ابن الخالة والغرض أن بينهما هذه الجهة من القرابة وهي جهة الخؤولة وهذا التصوير ينافي كون إيشاع بنت عمران ومنهم من قال كان عمران تزوج أم حنة فولدت إيشاع وكانت حنة ربيبة ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على أنه كان جائزاً في شريعتهم فولدت مريم فتكون إيشاع أخت مريم من الأب وخالتها أيضاً وهذا توفيق جيد ينطبق عليه جميع الروايات.

وإيشاع بنتي فاقوذا فمريم بنت أخت إيشاع وبنت الأخت يطلق عليها الأخت إطلاقاً متعارفاً فيكونا ابني خالة مجازاً وهذا أحسن ما ذكر هنا من التوفيق.

قوله: (**روي أنها**) أي[1] حنة (**كانت عاقراً**) أي لا تلد ومع ذلك (**عجوزاً**) فهما من خواص النساء ولذا لم يؤنثا (**فبينما هي في ظل شجرة**) إذ رأت طائراً يطعم فرخه (**فحنت**) فيه نوع لطافة (**إلى الولد وتمنته فقالت**) مسبب عما قبله (**اللهم إن لك علي نذراً إن رزقتني ولداً أن أتصدق به على بيت المقدس فيكون من خدمه**) خدم بفتحتين جمع خادم (**فحملت بمريم وهلك**) أي مات (**عمران وكان هذا النذر مشروعاً في عهدهم في الغلمان**) وتحرير الأولاد في شرعهم مخصوص بالذكور وبعد هذه القصة جاز بالبنات كذا قيل ولا بد من البيان فبأي طريق يعلم أنه بعد هذه القصة جاز بالبنات بعد أن لم يكن مشروعاً والدليل عليه قوله: ﴿فتقبلها ربها بقبول حسن﴾ [آل عمران: ٣٧] الآية فإن ظاهرها وإن دل على قبول مريم لكنه بطريق الإشارة يفهم أن سائر البنات كذلك.

قوله: (**فلعلها بنت الأمر على التقدير أو طلبت ذكراً**) والمعنى على الأول ﴿إني نذرت ما في بطني محرراً﴾ [آل عمران: ٣٥] إن كان ذكراً وعلى الثاني أنها أرادت بالعبارات المذكورة وهي قوله: ﴿إني نذرت لك ما في بطني محرراً﴾ [آل عمران: ٣٥] طلب الذكر الولد من غير تقدير فكان المقصود هنا اللهم ارزقني ولداً ذكراً حتى يكون خادماً لبيت المقدس الأولى الاكتفاء بقوله أو طلبت ذكراً إذ قوله محرراً يدل على طلبها ذكراً كما صرح به أئمة المعاني ولذا قال فيما سيجيء لأنها كانت ترجو أن تلد ذكراً.

قوله: (**معتقاً لخدمته لا أشغله بشيء**) فعلى هذا يكون مستعاراً من تحرير الرقبة بجامع عدم بقاء تصرف العبد فيه (**أو مخلصاً للعبادة**) فعلى هذا يكون محرراً مستعاراً لعدم استيلاء الأخلاق الردية وعدم تملك الرذائل الدنيوية المانعة للإخلاص والمعنى الأول أقرب إلى الحقيقة مع أنه مستلزم للإخلاص.

قوله: فلعلها بنت الأمر على التقدير أي على تقدير أن يكون ما في بطنها ذكراً لأن التحرير لم يكن جائزاً إلا في الغلمان وأما الجارية فلا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والأذى فنذرت حنة مطلقاً وبنت الأمر على التقدير وقيل معنى قوله على التقدير أي على تقدير العرف والعادة أي إن كان ذكراً كان محرراً على ما هو العرف من تحرير الذكور وهذا أيضاً راجع إلى المعنى الأول عبارتنا شتى وحسنك واحد.

قوله: أي طلبت ذكراً أي أو لأنها جعلت ذلك النذر وسيلة إلى طلب الذكر.

قوله: معتقاً لخدمته أو مخلصاً للعبادة والفرق بين المعنيين أن التحرير في الأول لأجل خدمة بيت المقدس وعلى الثاني لعبادة الله تعالى.

---

(١) هذه الرواية تدل على أن النذر قبل الحمل والنص يدل على أنه بعد الحمل وتفصي عن الاشكال تكرر النذر من حنة.

قوله: (ونصبه على الحال) إما من لفظة ما فيكون حالاً محققة مؤكدة قيل ويحتمل الحالية من الضمير في الظرف فيكون حالاً مقدرة.

قوله: (ما نذرته) غير بلفظ ما لأنه يعد من غير العقلاء قبل الولادة.

قوله: (لقولي ونيتي) التأكيد لإظهار كمال التضرع والابتهال واختيار الصفتين هنا أوقع فإن التقبل وهو أخذ الشيء على الرضاء به إنما هو بسبب سمع القول وعلم النية إذ قوله: ﴿إنك أنت﴾ [آل عمران: ٣٥] الآية علة للدعاء بالتقبل وقدم السميع لتعلقه بالقول المقدم علمه على علم النية بالنسبة إلينا أو لرعاية الفواصل فلما وضعتها الفاء للسببية إذ مضمون الجزاء والشرط مسبب عن النذر والتحرير وجواب لما باعتبار علمها كون المولودة أنثى كأنه قيل فلما وضعتها علمت أنها أنثى ﴿قالت رب﴾ [آل عمران: ٣٦] الآية والتأكيد بأن للدلالة على أن الظن من المتكلم في الذي وجد أنه لا يوجد بل يوجد ذكراً لما في نذرها.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (٣٦)

قوله: (الضمير لما في بطنها وتأنيثه لأنه كان أنثى) أي لأن المتكلم علم أنه أنثى فراعى جانب المعنى وفي الكشاف لأنه كان أنثى في علم الله تعالى انتهى وعدل عنه المص فقال لأنه كان أنثى ولم يذكر في علم الله لأن التأنيث هنا ليس باعتبار علم الله تعالى بل باعتبار[1] الواقع إلا أن يقال مراد الكشاف وتأنيثه في قوله تعالى: ﴿فلما وضعتها﴾ وقيل

قوله: بقولي ونيتي نشر على ترتيب اللف.

قوله: وتأنيثه لأنه كان أنثى يعني كان القياس أن يقال وضعته على تذكير الضمير لأنه راجع إلى ما الموصول لكن أنث لأن ما في بطنها كان أنثى فورد عليه أن المعنى حينئذٍ أني وضعت الأنثى أنثى وهذا من حيث الظاهر لا فائدة فيه فأجاب بقوله وجاز انتصاب أنثى حالاً عنه لأن تأنيثها علم منه أي لأن تأنيث ما في بطنها علم من أنثى لكون أنثى عبارة عنه فإن الحال وذا الحال متحدان ذاتاً ولما لم يعلم ما في بطنها قبل البيان بالحال ذكر أم أنثى وكان مطلقاً صح تقييده بالحال فلم يكن معناه وضعت الأنثى أنثى ولا استنكار في أن يقال وضعت ما في بطني أنثى بخلاف ما إذا قيل وضعت الأنثى أنثى فإن فيه استنكاراً لأنه تقييد الشيء بنفسه قال صاحب الكشاف وإنما أنث على المعنى لأن ما في بطنها كان أنثى في علم الله ثم قال فإن قلت كيف جاز انتصاب أنثى حالاً من الضمير في ﴿وضعتها﴾ [آل عمران: ٣٦] وهو قولك وضعت الأنثى أنثى قلت وإنما أنث الضمير لتأنيث الحال لأن الحال وذا الحال كشيء واحد كما أنث الاسم في: ﴿ما كانت أمك﴾ [مريم: ٢٨] ونظيره قوله تعالى: ﴿فإن كانتا اثنتين﴾ [النساء: ١٧٦] قيل وما في ما

---

(١) باعتبار الواقع أي إنما أنث بعد وجودها فلا حاجة إلى جعل تأنيثه باعتبار علم الله ولا يبعد بعد علم حنة لكن الكلام في ﴿**فلما وضعتها**﴾.

تأنيثه لما أن المقام يستدعي ظهور أنوثيته واعتباره في حيز الشرط إذ عليه يترتب جواب لما وهذا أوفق لما ذكرنا في ترتب جواب لما لكن ما ذكره المص علة مصححة وما ذكره القيل علة مرجحة.

قوله: (وجاز انتصاب أنثى حالاً منه لأن تأنيثها[1] **علم منه)** يعني أن تأنيث الضمير في أني وضعتها ليس باعتبار علم المتكلم حتى يلزم إيقاع كون أنثى حالاً عنه لغواً بل باعتبار قاعدة هي أن كل ضمير وقع بين اسمين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث فلفظ أنثى حال وهي بمنزلة الخبر فأنت الضمير العائد إلى ما نظرا إلى الحال من غير أن يعتبر فيه صفة الأنوثة وتأنيثه منفهم من الحال فلا يصح اعتبار تأنيثه قبل مجيء الحال نظيره قوله تعالى: ﴿فإن كانتا اثنتين﴾ [النساء: ١٧٦] فإن ضمير كانتا لمن يرث وهو مفرد لفظ وإنما أنثى نظراً إلى الخبر وكان المعنى وإن كان من يرث اثنين فلا لغو هنا ولا هناك ولو حمل تأنيثه على اعتبار علم المتكلم وجعل أنثى حالاً مؤكدة أو بدلاً عن الضمير كما جنح إليه بعض العظماء لم يبعد.

قوله: (فإن الحبل وصاحبها بالذات واحد) تعليل لكون تأنيثها معلوماً منه قوله **(أو على تأويل)** مؤنث عطف على قوله لأنه كان أنثى يعني يؤول بمؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث **(كالنفس والحبلة)** بفتحتين وهي النتاج فلا يشكل تأنيثه لأن المرجع وهو النفس يصلح مثلاً للمذكر والمؤنث ولا يلغو ذكر أنثى لأنه غير معلوم كونها أنثى لجواز كون الضمير مؤنثاً باعتبار لفظها لا لكونها مؤنثاً فقوله أنثى يرفع هذا الاحتمال.

قوله: (وإنما قالته تحسراً وتحزناً إلى ربها لأنها كانت ترجو أن تلد ذكراً ولذلك

كانت استفهامية قوله ونظيره قوله تعالى: ﴿فإن كانتا اثنتين﴾ [النساء: ١٧٦] فإن الخبر لما كان مثنى جاز تثنية الاسم ولم يتقدم إلا المفرد وهو قوله عز وعلا: ﴿وله أخت﴾ [النساء: ١٧٦] واعلم أن ههنا قاعدتين إحداهما تأنيث الضمير لتأنيث ما في المعنى والأخرى أن الضمير إذا دار بين المذكر والمؤنث جاز تأنيثه فمشى المص رحمه الله على طريقة القاعدة الأولى وصاحب الكشاف مشى أولاً على الطريقة الأولى ثم أورد السؤال الناشيء من حمل التأنيث على الطريقة الأولى ثم أجاب عنه على الطريقة الثانية فورد عليه أن هذا الجواب لا يدفع السؤال المذكور بل هو وجه آخر في بيان التأنيث.

قوله: وإنما قالته تحسراً هذا جواب لما عسى أن يسأل عنه ويقال المراد من الفاء الخبر للمخاطب إفادة ما فيه من النسبة أو فاده لا زحد والمخاطب هو الله تعالى المحيط علمه بالكل فما وجه قولها: ﴿رب إني وضعتها أنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] فأجاب عنه بأنها إنما قالته تحسراً وتحزناً إلى ربها والتحقيق في أمثال هذا المقام أن الكلام الملقى إلى المخاطب إذا كان لإفادة المخاطب لا بد وأن يفيد فائدة الخبر أو لازمها وأما إذا كان لمعنى راجع إلى المتكلم فربما يجعل ذريعة إلى

---

(١) إلى ما في قوله: ﴿ما في بطني﴾ فإنه مذكر بحسب الظاهر.

نذرت تحريره) أي هذا الكلام خبر لفظاً وإنشاء معنى لأنها تريد به إنشاء إظهار التحسر فلا إشكال بأنه لا فائدة في هذا الخبر ولا لازمها والإنشاء لا يجب أن يكون غير معلوم[(١)] مضمونه للمخاطب وإنما المراد به إنشاء أمر سواء معلوماً كان للمخاطب أو لا لأن مطلوبه به إما الاستعطاف أو استجلاب المنفعة أو دفع المضرة وغير ذلك مما يناسب المقام والمقصود استجلاب قبولها كقبول الغلام ولهذا التواضع والاسترحام تقبل الله بأحسن القبول ﴿وأنبتها نباتاً حسناً﴾ [آل عمران: ٣٧] تتحير منه العقول[(٢)] قوله **(أي بالشيء الذي وضعت)**.

قوله: (وهو استئناف) أي كلام مبتدأ **(من الله تعالى)** وليس من مقول أم مريم **(تعظيماً لموضوعها)** والتعظيم مستفاد من تخصيص علم أحوال موضوعها به تعالى فإنه يشعر بأن لها شأناً عظيماً لا يعرفه إلا الله تعالى ولذا قال وتجهلاً لها أي أم مريم بشأن مريم قوله **(وتجهلاً لها)** إشارة إلى أن أم مريم لجهالة **(بشأنها)**[(٣)] قالت ما قالت والتحسر أظهرت لا للذم على الجهل بشأنها.

الامتنان أو التهديد أو اظهار التحسر أو غيرها مما يناسب المقام والحال والمقصود ههنا اظهار التحسر والتحزن إلى الله تعالى قيل فيه نظر لأن حد الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد وهو نسبة أحد الجزأين إلى الآخر على وجه يفيد المخاطب بفائدة يصح السكوت عليها وهذا كما ترى يستلزم إفادة النسبة للمخاطب أو لازمها فما لا يكون مفيدة له ليس بكلام أقول لا تنحصر فائدة صحة السكوت في مطلق الكلام في إفادة النسبة أو لازمها فإن ذلك إنما هو في أحد قسمي الكلام وهو الجملة الخبرية لا في مطلق الكلام إذ قد يلقي الكلام للمخاطب لإفادة طلب شيء كما في الجمل الإنشائية أو لاظهار التحزن والتحسر كما في الآية أو لغيرهما من الاغراض وقولها: ﴿إني وضعتها أنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] كلام إنشائي لا خبري قصدت به إنشاء التحسر وإظهاره وقالوا في مثله طريقة أخرى وهو أن يجعل من باب سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وتجعل النكتة هنا إظهار التحسر ويكون تقدير الجواب ساقت المعلوم مساق غيره تحسراً أي لإظهار التحسر كما قال المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا أميم أخي هذا الكلام تحزن وتفجع.

قوله: تعظيماً لموضوعها وتجهيلاً لها بشأنها أي بشأن موضوعها يذكر لفظ الموضوع وتأنيث ضميره في بشأنها وكلاهما عبارة عن لفظ ما في وضعت للنظر إلى جانباً للفظ تارة وإلى المعنى أخرى وفي الكشاف ولتكلمها بذلك على وجه التحسر والتحزن قال الله تعالى: ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ [آل عمران: ٣٦] تعظيماً لموضوعها وتجهيلاً لها بقدر ما وهب لها منه ومعناه والله أعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظائم الأمور وأن يجعله وولده آية للعالمين.

---

(١) فإن قيل بلغوا الكلام أيضاً مع قصد التحسر لعلم المخاطب بكونه متحسراً قلنا تعلق العلم بكونه متحسراً الآن أو قيل بعد كونه متحسراً الآن في الخارج وهذا هو المراد هنا لأنه سبب للاستجلاب والاستعطاف وأما تعلق العلم بكونه متحسراً بمعنى أنه سيكون متحسراً فهو قبل تحسرها في الخارج وهو قديم لا تعتبر فيه لكن المراد تعلق العلم بعد كونه موجوداً في الخارج وهو حادث.

(٢) وقد ورد في الخبر الشريف من تواضع رفعه الله.

(٣) بل بيان عذرها في هذا المقال استجلال للقبول من الملك المتعال.

قوله: (**وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وضعت**). قوله (**على أنه من كلامها**) وفيه أيضاً تجهيل نفسها بالاعتراف بأن الله تعالى أعلم فقط بشأن المولودة فيكون هذا ذريعة إلى (**تسلية لنفسها**) قوله (**أي ولعل فيه سراً**) أي حكمة وعدم علمنا بتلك الحكمة لا يدل على عدمها.

قوله: (**أو الأنثى كانت خيراً**) أي التي وهبت لها كانت في علم الله تعالى خيراً من طلبت مما الذكر وقد كان الأمر كذلك فإن دائرة علمها وأمنيتها لا يسعها ضبط القلم وجعل سبحانه وتعالى إياها وابنها عيسى عليه السلام آية للعالمين (**وقرىء وضعت**).

قوله: (**على أنه خطاب الله تعالى لها**) فحينئذٍ يكون كالأول استئنافاً نحوياً ولا ينافيه كونه كلاماً معترضاً وفيه تعظيم لشأنها.

قوله: (**بيان لقوله والله أعلم**) بيان تفسير له إذ فيه تفصيل ما أجمله في قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ [آل عمران: ٣٦] على قراءة الغيبة والخطاب من خيرية الأنثى الموهوبة من الذكر المطلوب ولما كان كون البيان مصدراً بالواو غير متعارف قال بعض المحققين هذا اعتراض لكن لما كان البيان بياناً لمفهوم الكلام أعني الخيرية لا لمنطوقه أطلق البيان عليه ولا ينافيه كونه اعتراضاً (**أي وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت**).

قوله: (**واللام فيهما للعهد**) لكن لام الأنثى عهد تحقيقي حيث تقدم ذكر أنثى ولام الذكر[1] عهد تقدير أي حيث تقدم ذكره كناية في قوله تعالى: ﴿إني نذرت لك ما في بطني محرراً﴾ [آل عمران: ٣٥] فإن لفظة ما عبارة عنه هنا بإشارة النص إذ الكلام سيق لنذر التحرير فكأنها قالت طلبت أن يكون ما في بطني ذكراً ونذرت تحريره وهذا معنى الذكر مذكور فيما قبل كناية فاللام هنا إشارة إليه.

قوله: (**ويجوز أن يكون من قولها**) هذا بناء على أن والله أعلم من مقالها (**بمعنى وليس الذكر والأنثى سيين فيما نذرت**).

قوله: وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً فلذلك تحسرت.

قوله: على خطاب الله لها أي أنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما علم الله من عظيم شأنه وعلو قدره.

قوله: واللام فيهما أي في لفظي الذكر والأنثى للعهد فاللام في الذكر للعهد والإشارة إلى الذكر المعهود المذكور وهو ما في قولها ﴿ما في بطني محرراً﴾ [آل عمران: ٣٥] فإنها أرادت به ذكراً محرراً وفي الأنثى للإشارة إلى الأنثى في قولها: ﴿وضعتها أنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] فالمعنى وليس الذكر الذي طلبته كأنثى التي وهبت أي وليس هو مثلها في الشرف والقدر.

قوله: ويجوز أن يكون من قولها فيكون مرادها نفي مماثلة الذكر للأنثى فاللام حينئذٍ للجنس

---

(١) ولا بد كون المعهود حصة معينة وهذا كونه كذلك غير ظاهر لأنه لم يوجد والمعدوم ليس بمتعين وكونه متعيناً بأنه مطلوب غير مفيد ما لم يكن موجوداً.

قوله: (فيكون اللام للجنس) أي للجنس من حيث هو هو إذ المعنى أن جنس الذكر خير من جنس الأنثى فهذان الجنسان ليسا سيين[١] فاتضح كون اللام للجنس إذ لم يقصد خصوص ذكر وأنثى بل الجنس بدون إشارة إلى فرد كقولك الرجل خير من المرأة قوله وليس الذكر والأنثى سيين إشارة إلى أن التشبيه ليس لإلحاق الناقص بالكامل وألا ينبغي أن يقال وليس الأنثى كالذكر بل للتشابه والمراد نفي المساواة وهذا القدر من البيان لا يفي في تحقيق المقام إذ الكلام ظاهر في التشبيه ومثل هذا إرجاعه إلى التشابه يحتاج إلى جعل ما هو مشبه به مشبهاً كما أشار إليه المص في قوله تعالى: ﴿فمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] الآية حيث قال وحق الكلام أفمن لا يخلق كمن يخلق لكنه عكس تنبيهاً على أنهم بالإشراك به جعلوه تعالى من جنس المخلوقات العجزة شبيهاً بها انتهى. فجاز جعل كل منهما مشبهاً ومشبهاً به فرجع التشبيه إلى التشابه فكان حق الكلام هنا وليس الأنثى كالذكر لكنه عكس تنبيهاً على أن بعض أفراد النساء لكمالها جعل جنس الأنثى بالنسبة إليه مشبهاً بها ومعلوم أن جنس الذكر مشبه به فجاز جعل كل منهما مشبهاً ومشبهاً به فصح التشابه وعن قال طيب الله ثراه **(وليس الذكر والأنثى سيين)** تنبيهاً على أن الكلام ليس لإلحاق الناقص بالكامل بل للتشابه[٢].

فعلى هذا يكون الظاهر أن يقال وليس الأنثى كالذكر لأن في هذا التشبيه المنفي دلالة على تعظيم الأنثى على الذكر وليس جنس الأنثى معظماً على جنس الذكر بل الأمر على العكس وأما إذا جعل هذا من كلام الله تعالى فالتشبيه ظاهر لأن اللام حينئذٍ يكون للعهد ولا شك أن الأنثى المعهودة خير من الذكر المعهود أورد هذا السؤال بعض الفضلاء من شراح الكشاف ثم أجاب عنه قال فإن قلت قد ظهر أن قوله: ﴿ليس الذكر كالأنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] بيان لقوله: ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ [آل عمران: ٣٦] وفي التشبيه دلالة على تعظيم الأنثى على الذكر وهذا إنما يصح على قراءة وضعت على الغيبة لأنه من كلام الله تعالى وأما على قراءة المتكلم فلا لأنه حينئذٍ من كلام أم مريم ومرادها تعظيم الذكر على الأنثى لأن الذكر يصح استمراره على خدمت بيت المقدس بخلاف الأنثى لمانع الحيض والحق الرتيبة والتهمة وسائر العوارض فتقول بل عظمت موهبة الله تعالى على مطلوبها أي وليس الذكر الذي هو مطلوبي كالأنثى التي هي موهبة الله تعالى علماً منها بأن ما يفعله الرب خير مما يريده العبد أقول في هذا الجواب نظر أما أولاً فلأن اللام في الذكر والأنثى على هذا يكون للعهد وهو خلاف ما عليه المفسرون من أن اللام فيهما حينئذٍ للجنس وأما ثانياً فلأنه ينافي

---

(١) وفي نسخة سيان فح يكون في ليس ضمير الشأن.

(٢) وقيل إذا دخل نفي بلا أو بغيرها أو ما في معناه على التشبيه مصرح بأركانها أو ببعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بأن يكون المعنى بأنه لا يشبه هكذا لأن وجه الشبه فيه أولى وأقوى كقولك ليس زيد كحاتم في الجود ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى بأنه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما ثم قال وفي شرح المقامات وغيرها أن العرب لم تستعمل النفي بلا على هذا الوجه إلا للمعنى الثاني وإن استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين انتهى فالصواب في مثل هذا حمل الكلام على التشابه بنوع من التأويل كما سمعته من المص في سورة النحل ومثل ما ذكرنا هنا.

قوله: (وإني سميتها مريم عطف على ما قبلها من مقالها) والتأكيد بإيراد الجملة الاسمية وكلمة إن وجعل الخبر جملة ماضوية لإظهار كمال التضرع والابتهال والجملة خبرية لفظاً وإنشائية معنى كما أن المعطوف عليه كذلك.

قوله: (وما بينهما اعتراض) هذا على أن يكون والله أعلم إلى وإني سميتها من كلامه تعالى وأما على تقدير أنه من مقالها فلا اعتراض لكن عطفه على وليس الذكر عطف الإنشاء على الخبر فهو صحيح عند البعض أو هذا القول خبر لتسميتها السابق وإن كان خلاف الظاهر.

قوله: (وإنما ذكرت ذلك) جواب سؤال مقدر بأنه فائدة الخبر ولازمها غير متصور هنا[1] ويلغو الكلام لعلم المخاطب بالتسمية **(لربطها تقرباً)** أي لطلب القرب إليه تعالى

التحسر والتحزن المستفادين من قولهما: ﴿رب إني وضعتها أنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] فإن تحزنها ذلك إنما هو لترجيحها الذكر على الأنثى والمفهوم من هذا الجواب ترجيحها الأنثى على الذكر اللهم إلا أن يحمل قولها: ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] على تسلية نفسها بعدما تحزنت على وهب الأنثى بدل الذكر الذي كانت طلبته لكن مخالفة هذا الجواب لاتفاق المفسرين في حمل اللام على الجنس بعدما فيه لأن هذا الجواب مبني على صرف اللام إلى العهد.

قوله: عطف على ما قبلها من مقالها وهو قوله: ﴿رب إني وضعتها أنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] وهو وإن كان إنشاء لكن عطف الخبر جائز إذا كان للمعطوف عليه محل من الإعراب وههنا للمعطوف عليه محل من الإعراب وهو النصب على المفعولية للقول فهو كقولك قال زيد صلى في المسجد والصلاة واجبة فإن قولك والصلاة واجبة عطف على صلى وكلاهما داخلان في حيز القول والواو جمع المعطوفين في كونهما مقول قال وكقولك في عكسه فإن زيداً نودي للصلاة وصلى في المسجد.

قوله: وما بينهما إعراض أي وما بين المعطوف والمعطوف عليه وهو ﴿والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] اعتراض فإن قيل إن كان قوله: ﴿والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] كلام الله تعالى فكيف يكون اعتراضاً بين كلامي أم مريم وكلام متكلم لا يجوز أن يكون معترضاً بين أثناء كلام متكلم آخر أجيب أن كلام أم مريم من كلام الله تعالى نقلاً عن أم مريم ولا يعد في أن يكون كلامه تعالى اعتراضاً بين كلامها اللذين هما كلام الله تعالى نقلاً منها وإن كان من كلام أم مريم لا يكونان اعتراضاً بل يكونان عطفاً على مقولها الأول كعطف ﴿وإني سميتها مريم﴾ [آل عمران: ٣٦] عليه.

قوله: تقرباً إليه وطلباً لأن يعصمها قال صاحب الكشاف فإن قلت فلم ذكرت تسميتها مريم لربها قلت لأن مريم في لغتهم بمعنى العائذة فأرادت بذلك التقرب والطلب إليه أن يعصمها حتى يكون فعلها مطابقاً لاسمها وأن يصدق فيها ظنها بها ألا ترى كيف اتبعه طلب الإعاذة لها ولولدها من الشيطان الرجيم وإغوائه قيل أطلق التقرب ليكون كالتوطئة لما بعده وضمن الطلب معنى التوسل لتعديته بإلى فعلى هذا لا يكون إليه صلة التقرب لأنه اعتبر إطلاقه غير مقيد بالتعلق إلى

---

(١) للمخاطب إذ المقصود بكلام الإنشاء إحداث مضمونة لا الإفادة وفرق بين إحداث الشيء وإفادته.

بحسن النسبة و**(طلباً لأن يعصمها ويصلحها)** بتفاؤل كون ولدها عابدة معصومة عن الرذائل بذلك التسمية فالجملة إنشائية كما أشرنا إليه **(حتى يكون فعلها مطابقاً لاسمها)**.

قوله: (فإن مريم في لغتهم بمعنى العابدة) هذا حاصل المعنى إذ قد مر في سورة البقرة أن مريم بمعنى الخادم وهناك تفصيل.

قوله: (وفيه دليل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور متغايرة) تغاير التسمية لهما مما لا خفاء فيه وأما بين الاسم **(والمسمى)** فقد طولوا الكلام فيه حيث اختلفوا في أن الاسم عين المسمى أو غيره والمصنف قد أشار إلى تفصيله في تفسير البسملة وأوضحنا المرام هناك وجه الدلالة هو أن المسمى هو المفعول الأول والاسم الثاني وهما متغايران وإلا لزم جعل الشيء نفسه وصيرورة الكلام بلا فائدة ولما كانت **(التسمية)** فعل المتكلم يجب أن يكون مغايراً للاسم والمسمى إذ هما ليسا فعل المتكلم صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على الاستمرار إذ الاستعاذة قبل الوضع كما يفهم من الحديث الآتي.

قوله: (أجيرها بحفظك) إشارة إلى المضاف المحذوف إذ الإيجار بحفظه تعالى وإنما قالت أعيذها ولم تقل أعوذ لوجودها لكن الإجارة فعل الله تعالى ولذا قالت أعيذها بك أي بحفظك وإنما أسندت إلى نفسها لأنها سبب لدعائها به قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وهو يجير﴾ [المؤمنون: ٨٨] وهو يغيث من يشاء ممن يشاء من أجرت فلاناً من فلان إذا أغثته منه[(١)] ومنعته منه. قوله **(وذريتها)** فيه إشارة إلى طلب ذرية لمريم وقد أحسن الله تعالى ذرية طيبة وقد مر أن الذرية تطلق على الواحد والجمع.

قوله: (من الشيطان الرجيم) أي من مس الشيطان وإغوائه وإلى ذلك إشارة في الخبر الآتي.

قوله: (المطرود) أي من رحمة الله ولطفه أو الملعون أو المرجوم بالشهب فالرجيم فعيل بمعنى المفعول **(وأصل الرجم الرمي بالحجارة)** ثم استعير للطرد لأنه لازم له.

شيء يعني توسلت بهذا الاسم إلى الله تعالى في طلب عصمتها وقيل الأقرب أن يقال إليه صلة التقرب وأن يعصمها مفعول الطلب على طريقة اللف والنشر وحينئذٍ يظهر المعنى وهذا مختار المص رحمه الله حيث جعل إليه صلة التقرب بأن قدمه على الطلب وأخره صاحب الكشاف وعن الطلب فاختلف الشارحون في أنه صلة أيهما من التقرب والطلب أقول ليت شعري كيف يكون مجرد ذكر تسميتها بمريم مقرباً بالها إليه تعالى يكون بسبب العبادات ومجرد الإخبار عن تسمية بنتها بمريم ليس عبادة فكيف يكون ذلك الإخبار مقرباً إلى الله تعالى اللهم إلا أن يقال إن في ذلك عمل القلب حيث اعتقدت أن الله تعالى مستعاذ يجير من يستعيذ به عما يخافه ولذا سميت بنتها مريم أي العائذة لكن الشبهة بعد باقية لأن القرب حينئذٍ ما في القلب من الاعتقاد بالحق لا الإخبار بأن في قلبي اعتقاداً كذا.

---

(١) إذ العوذ وهو الالتجاء إلى الغير والإعاذة حفظ الغير فالأول حال العبد والثاني صفة الرب.

قوله: **(وعن النبي عليه السلام)** رواه الشيخان[1] عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه **(ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه)** يعني لا يولد مولود في حال إلا في حال مس الشيطان **(حين يولد فيستهل)** أي يصيح صارخاً **(من مس الشيطان)** إياه **(إلا مريم وابنها)**.

قوله: ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه ما من مولود مبتدأ خبره يولد وقوله إلا والشيطان يمسه حال كما في قوله تعالى: ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب﴾ [الحجر: ٤] الحديث استشهاد على أن المراد من الإعاذة في قولها: ﴿وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾ [آل عمران: ٣٦] الإعاذة من مس الشيطان مريم حين ولادتها فإن كل مولود يمسه الشيطان وينخسه حين يولد ولهذا يصرخ إلا مريم وعيسى لا يمسهما لاستعاذة أمها.

قوله: فيستهل الاستهلال رفع الصوت أول الأمر وأصله طلب رؤية الهلال ولما استلزم رؤية الهلال رفع الصوت بأن يقال هذا هو الهلال استعملوه في اللام فيكون مجازاً حتى اشتهر فكاد أن يلحق بالحقيقة قال صاحب الكشاف وما يروى من الحديث «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها» فالله أعلم بصحته فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين وكذلك كل من في صفتهما كقوله: ﴿لاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [ص: ٨٢، ٨٣] واستهلاله صارخاً تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيديه عليه ويقول هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ... يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت صراخاً وعياطاً مما يبلونه به من نخسه إلى هنا كلامه مع أولاً صحة الحديث بناء على أنه على خلاف الدليل وذلك أن الشيطان إنما يدعو الشر من له تمييز ولأنه لو سلط الشيطان على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وأجيب عن منع صحة الحديث بالحديث صححه مسلم والبخاري من غير قدح من غيرهما وعن سنده إن مس الشيطان لا يلزم أن يكون للإغواء حتى يلزم أن يكون الممسوس ذا تمييز وعن قوله لو سلط الشيطان على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً يمنع أن يكون ذلك المس في جميع الأوقات حتى يلزم امتلاء الدنيا بالصراخ ويمنع أن تكون تلك المسة للإغواء ليدفع بأن الإغواء لا يتصور في حق المولود لعدم تمييزه حين يولد ثم قال فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان الخ يعني وعلى تقدير صحته فالمراد من المس الطمع في الإغواء لا حقيقة المس فورد عليه أنه لو كان المراد الإغواء لما اختص مريم وعيسى بالاستثناء لقوله: ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادك المخلصين﴾ [الحجر: ٣٩، ٤٠] فأجاب بأنه كما استثنى مريم وعيسى لأنهما معصومان كذلك كل من كان في صفتهما فورد عليه أن المس لو كان مجازاً في معنى الإغواء لا حقيقة لم يترتب عليه استهلال الطفل فأجاب عنه بأن استهلاله تخييل وتصوير لطمع الشيطان كما أن بكاءه في قول الشاعر تخييل لابتلائه بصروف الدنيا قوله فرضي بها أي فرضي بمريم أو بالأنثى التي وضعتها امرأة عمران بدل الذكر يريد أن تقبل مجاز في معنى

---

(١) أي البخاري ومسلم رحمهما عن أبي هريرة فلا يعرف وجه قول الكشاف والله أعلم بصحته.

قوله: (ومعناه أن الشيطان يطمع في إغواء كل مولود بحيث يتأثر منه إلا مريم وابنها) فيه إشارة إلى رد من قال إن المراد منه المس الحسي لقوله عليه السلام: «كل ابن آدم يطعن الشيطان في جنبه بإصبعه حين يولد أما عدم مس مريم وابنها فلاستجابة دعاء حنة في حقهما حين قالت ﴿وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾ [آل عمران: ٣٦]» ولم يرض به فقال ومعناه أي المس مجاز عن الطمع في الإغواء إذ المس مستلزم للطمع والقرينة عليه أنه لو سلط الشيطان على الناس بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً ومال إليه الأكثرون وحمل البعض على الحقيقة وجرح قولهم لامتلأت الدنيا صراخاً بأنه وهم فاسد وعلى تقدير كون المراد الإغواء وطمعه يكون المعنى والله أعلم إلا مريم وابنها ومن في معناهما كما نقل عن القاضي عياض يعني ترك العطف لظهوره ولثبوته بالنص[1] وأما إذا أريد المعنى الحقيقي فإن كان ذلك من خصائصهما فلا يلزم أن يوجد في نبينا عليه السلام إذ كم من مفضول موصوف بخاصة لا توجد في الفاضل منه وإلا فيوجد في نبينا عليه السلام بدلالة النص[2] لأنه عليه السلام أفضل وأعلى فكونه موصوفاً به أولى وأحرى.

قوله: (فإن الله تعالى عصمهما) أي عن المس **(ببركة هذه الاستعاذة)** وهذا يدل على الاستعاذة قبل الوضع وذهب البعض إلى أنه بعد الوضع لكن إن أريد به طمع الإغواء قوله بحيث يتأثر إشارة إلى العلاقة والظاهر أن تأثير المولود روحاني لا حسي.

قوله تعالى: فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾

قوله: (فرضي بها في النذر مكان الذكر) فسر القبول للنذر بالرضى إشارة إلى تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله تعالى بالقبول إذ النذر التزام العبد والهدية تبرع منه وصيغة الرب هنا أوقع من سائر الأوصاف.

الرضى قوله بوجه حسن تقبل به النذائر جمع نذيرة بمعنى منذورة قوله وهو إقامتها أي والوجه الحسن هو إقامة الأنثى مقام الذكور إكراماً ولطفاً ولم تقبل قبلها أنثى في ذلك فسر القبول الحسن على وجوه الوجه الأول أن يكون اسماً لما يقبل به كالسعوط بالفتح لما يسعط به وهو الدواء يصب في الأنف لا مصدراً إذا لو كان مصدراً لم يكن للباء معنى بل كان الظاهر حينئذٍ أن يقال ﴿فتقبلها ربها بقبول حسن﴾ [آل عمران: ٣٧] ولو جعل الباء زائدة كما في ﴿كفى بالله﴾ [الرعد: ٤٣] لم يحتج إلى تأويل.

---

(١) وهو قوله تعالى: **﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾**.

(٢) وإلا أي وإن لم يكن من خصائصها فلا بد من تخصيص وقيد كأن يقال ما من مولود سوى الأنبياء أو سوى النبي عليه السلام ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه كما روى الجلال في البهجة النسبة عن مكرمة.

قوله: (**بوجه حسن**) أي إن قبولاً ليس مصدراً مؤكداً للفعل السابق حتى تكون الباء زائدة بل اسم ما يقبل به الشيء والباء للآلة وقيل إن فعولاً يكون للآلة التي يفعل بها الفعل كالسعود واللدود لما يسعط به وما يلد به فليس مصدراً هنا ولا يخفى أن كون فعولاً للآلة غير متعارف (**والنذائر**) جمع نذيرة بمعنى منذورة وهو إقامتها مقام الذكر.

قوله: (**أو تسلمها**) عطف على إقامتها مقام الذكر إن تكبر من باب عم المراد كبر السن للسدانة بكسر السين أي لخدمة المسجد السادن خادم الكعبة وبيت الأصنام والظاهر من كلام المص أن قبول مريم للخدمة مثل الغلام وما قاله القرطبي من أنها وإن لم تكن خليقة لسدانة بيت المقدس فلتكن[1] أمن العابدات يشعر بخلافه (**عقب ولادتها قبل أن تكبر وتصلح للسدانة**).

قوله: (**وما روي أن حنة لما ولدتها لفتها في خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار وقالت دونكم**) بيان تسلمها عقيبها وإشارة إلى رجحان المعنى الثاني لوجه حسن الأحبار علماء اليهود دونكم بمعنى خذوها (**هذه النذيرة**) أي المنذورة فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم التنافس الرغبة في الشيء النفيس والتخاصم فيه.

قوله: (**وصاحب قربانهم**) وهو من يتولى أمر القرابين قربان تلك الأمة شيء يضعونه في بيت لتنزل نار سماوية وتأكله كما قال تعالى: ﴿حتى يأتينا بقربان تأكله النار﴾ [آل عمران: ١٨٣] أي تحيله إلى طبعها بالإحراق وملوكهم وعمران منهم (**فإن بني ماثان كانت رؤوس بني إسرائيل وملوكهم**).

قوله: (**فقال زكريا أنا أحق بها عندي خالتها**) قد مر وجه التعبير بالخالة وهي أختها وقيل أيضاً اعلم أن عمران تزوج أم حنة فولدت إيشاع وكانت حنة ربيبة ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على أنه كان جائزاً في شريعتهم فتكون إيشاع أخت مريم من الأب وخالتها أيضاً

قوله: أو تسلمها على لفظ المصدر عطف على إقامتها فإن تسلم طفل للخدمة في أول ولادته قبل أن يصلح للخدمة قبول حسن وحسن قبول فالمعطوف والمعطوف عليه كلاهما وجه حسن القبول والوجه الثاني أن يكون مصدراً وقد أشار إليه بقوله فيما بعد ويجوز أن يكون مصدراً.

قوله: وقالت دونكم هذه النذيرة أي خذوها فتناً فسوا فيها أي فتراغبوا في أخذها.

قوله: وصاحب قربانهم القربان ما يتقرب به وهو في الأصل مصدر قرب يقرب كانوا يتقربون بالبقر والغنم إلى الله تعالى بأن يجعلوها معترضة لنار تنزل من السماء تأكلها كما قال تعالى: ﴿حتى تأتينا بقربان تأكله النار﴾ [آل عمران: ١٨٣] وصاحب القربان من يتولى هذا الأمر من المتقرب وكان قربان هذه الأمة الدماء وفي الحديث صفة هذه الأمة في التورية قربانهم دماؤهم.

قوله: عندي خالتها وفي رواية عندي خالتها وقد سبق الكلام في التلفيق بين الروايتين.

---

(١) وما فهم من كلام القرطبي أبعد من الإشكال فإن خدمة الأنثى عن بين الرجال مشكل.

بهذا اندفع الإشكال بأنه أشار أولاً إلى أن إيشاع أختها وثانياً أنها خالتها قال بعض المحشيين وهذا توفيق حسن جيد إلا أنه احتمال عقلي لا يؤيده الرواية وتفصيل القرعة سيأتي عن قريب فأبوا إلا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا إلى نهر فألقوا فيه أقلامهم فطفا قلم زكريا ورسبت أقلامهم فكفلها.

قوله: (ويجوز أن يكون مصدراً على تقدير مضاف أي بذي قبول حسن والمعنى) فرضي بها في النذر ملتبسة بأمر ذي قبول وجعل الوجه إقامة الأنثى مقام الذكر في الخدمة وهو لا يلائم كلام القرطبي مع أن خدمة الأنثى بين الرجال مشكل فالأولى الإقامة في النذر.

قوله: (وأن يكون تقبل بمعنى استقبل كتقضى وتعجل أي فأخذها ربها) فتكون الباء

قوله: فطفا قلم زكريا أي علا فوق الماء ولم يرسب ورسبت أقلامهم أي سلفت تحت الماء.

قوله: أي بذوي قبول حسن أي بأمر ذي قبول حسن وهو الاختصاص فعلى هذا القبول مصدر قبل المبني للمفعول أي ﴿فتقبلها ربها﴾ [آل عمران: ٣٧] بأمر ذي مقبولية وذلك الأمر هو الاختصاص.

قوله: ويجوز أن يكون مصدراً على تقدير مضاف لما أن جعله مصدراً عن دخول الباء عليه اضطره إلى تقدير المضاف ليستقيم معنى الباء.

قوله: وأن يكون تقبل بمعنى استقبل هذا وجه ثالث لتصحيح قوله: ﴿بقبول حسن﴾ [آل عمران: ٣٧] وهو أن يكون تقبل بمعنى استقبل كأنه قيل فتلقاها أول أمرها بقبول حسن وهو وجه حسن كذا ذكر بعضهم قيل فيه نظر لأن الكلام في بقبول باقٍ كما كان أقول ليس فيه كلام لأن الباء حينئذٍ في محله لجواز أن يقال تلقيته بالقبول واستقبلته به في استعمال العرب جوازاً مطرداً إلا تمحل فيه لأن معنى القبول حينئذٍ غير معنى الاستقبال والتلقي حتى يرد عليه أنه حق التركيب أن يقال: ﴿فتقبلها ربها﴾ قبولاً حسناً أو يصار إلى المجاز يحمل معناه إلى ما يتقبل به هذا الذي ذكرناه من أن قوله وأن يكون تقبل بمعنى استقبل وجه ثالث هو مؤدي كلام المصنف في هذا المقام لكن المفهوم من كلام صاحب الكشاف أن هذا الوجه ليس من وجوه تأويله قوله سبحانه: ﴿بقبول حسن﴾ [آل عمران: ٣٧] لأنه حصر معنى بقبول حسن في الوجهين المذكورين بقوله فيه وجهان ثم قال بعد ذكر الوجهين المذكورين بقوله فيه وجهان ثم قال بعد ذكر الوجهين ويجوز أن يكون معنى ﴿فتقبلها﴾ [آل عمران: ٣٧] فاستقبلها ولما ذكره بعد الفراغ عن ذكر الوجهين المذكورين اضطرب الشارحون في أنه وجه ثالث من جوه ﴿بقبول حسن﴾ [آل عمران: ٣٧] أم هو عطف على فرضي بها في تفسير ﴿فتقبلها ربها﴾ [آل عمران: ٣٧] ثم استرجحوا العطف عليه لأنه لو كان وجهاً ثالثاً من وجوه معنى بقبول حسن لكان أن يقول فيه وجهان.

قوله: كتقضي ويجعل استشهاد على مجيء تفعل بمعنى استفعل فإن تقضي بمعنى استقضى.

قوله: أي فأخذها في أول أمرها حين ولدت بقبول حسن هذا هو سعتي قوله أو تسلمها عقيب ولادتها قبل أن يكبر ويصلح للسدانة والفرق أن ذلك على تقدير كون القبول اسماً بمعنى ما يتقبل به وهذا على كونه مصدراً لكن يرده عطف قوله وأن يكون تقبل بمعنى استقبل على أن يكون مصدراً في قوله ويجوز أن يكون مصدراً قالوا إذا جعل تقبل بمعنى استقبل كان الظاهر أن يقال

صلة وإنما فسره بالأخذ لأن الاستقبال لا يكون إلا ما يراد أخذه فإن الاستقبال الحقيقي محال في حقه تعالى فالمراد لازمه وهو الأخذ والقبول وهذا وجه آخر لدخول الباء في قبول قال ابن المير في تفسيره فيكون القبول عبارة عن أوله وتقبلها بأول وهلة ولادتها[1] انتهى. فيكون قوله **(في أول أمرها حين ولدت بقبول حسن وتعجل)** إشارة إليه قوله بقبول حسن بيان حاصل المعنى حينئذٍ.

قوله: (مجاز عن تربيتها بما يصلحها في جميع أحوالها) أي مجاز مرسل إذ الإنبات يلزمه الإصلاح أو استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى في حسن تربيتها في أول أمرها إلى آخره بحال الزراع مع زرعه فإنه لا يزال يتعهد زرعه من أول أمره إلى كماله ولا يخفى لطف هذه الاستعارة هنا والتعبير بالإنبات فإن في إنبات الزرع ﴿أخرج شطاه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع﴾ [الفتح: ٢٩] كذلك في شأن النذير حيث رباها الله تعالى بحسن التربية حتى يعجب متكفله وفي طرفيه إنماء حساً فيهما ومعنى فيها فقط وإن النبات سبب الحياة الفانية والنذيرة سبب الحياة الباقية وغير ذلك من اللطائف[2] والمحاسن الأشيقية في هذه الاستعارة.

قوله: (شدد الفاء حمزة والكسائي وعاصم وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن عباس على أن الفاعل هو الله تعالى القاعدة على أن الله) أي الضمير العائد إلى ربها راجع إلى الله ميلاً إلى المعنى فإن كثيراً ما يذكر في النظم اسماً من الأسامي ويعبر عنه المفسرون بصيغة أخرى وهنا كذلك وصيغة التفعيل للتعدية ولذا قال أي جعله كافلاً لها **(وزكريا مفعول أي جعله كافلاً لها وضامناً لمصالحها)**.

قوله: (وخفف الباقون ومدوا زكريا مرفوعاً) فالعطف ح مشكل لعدم الضمير الذي المعطوف عليه فالظاهر أن الجملة حال بتقدير قد.

قوله: (أي الغرفة التي هي بنيت لها) وأيها ذهب الأصمعي استدلالاً بقوله تعالى:

بتقبل حسن لكن عدل عنه إلى قبول حسن جمعاً بين الأمرين التقبل الذي هو التلقي بالقبول والقبول الذي يقتضي الرضى والإثابة.

قوله: مجاز عن تربيتها قال القطب أي استعارة تمثيلية يشبه حال الرب في حسن تربيتها ونفعها بما يصلحها في جميع الأوقات بحال الزارع الذي لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الآفات وإنما جعله من الاستعارة التمثيلية لأن هذا تشبيه حال منتزعة من أمور بحال مثلها فلوجود التركيب بين طرفي التشبيه ناسب أن يكون من قبيل التمثيل.

قوله: على أن الفاعل هو الله تعالى متعلق بشدد قوله ومدوا زكريا مرفوعاً على أنه فاعل كفل والمعنى تكفل زكريا بمصالحها وضمنها.

---

(١) وفي المثل حبل الأمر بقوابله أي بأوائله.

(٢) الطائف الإشارة إلى أن تربيتها التدريج وترغيب فيه.

﴿إذ تسوروا المحراب﴾ [ص: ٢١] والتسور من علو وقيل المساجد عندهم تسمى محاريباً وأشار إليه بقوله **(أو المسجد)** وقال الزجاج المحراب أشرف المجالس ولوح إليه بقوله **(أو أشرف مواضعه ومقدمها سمي به)** المجالس فذكر للمحراب ثلاثة معان متقاربة والنسبة بينها تعلم بالتأمل.

قوله: (لأنه محل محاربة الشيطان) أي المحراب مفعال من الحرب اسم مكان وإن كان هذا الوزن شائعاً في اسم الآلة لكنه قد يطلق على ما يفعل فيه إذا كان مما يستعان به كذا في الجاربري وهنا كذلك[١].

قوله: (كأنها وضعت في أشرف موضع من بيت المقدس) لا وجه لهذا الكلام بعد بيان المعاني الثلاثة للمحراب ولعله أشار به إلى أنها راجعة إلى كونه أشرف المواضع إذا الفرقة أشرف المواضع لكن قوله أو المسجد لم يظهر المراد منه وإن أراد به بيت المقدس نفسه فكلامه هذا لا يلائمه وإن أراد موضعاً منه فغير متعارف قيل ذكر للمحراب المشهور منها الأخير ولذا اقتصر عليه آخر في قوله كأنها قال في الدر المصون[٢] هذه معان للمحراب من حيث هو وأما في الآية فلا خلاف في أنه المحراب المتعارف انتهى ولا يخفى أن قوله أي الغرفة التي بنيت الخ شاهد على أن المعاني الثلاثة للمحراب المذكور في الآية لأنه من حيث هو قوله المشهور منها الأخير لا يلائم ما في الرواية الآتية فإنه يوافق الغرفة فإن الأشرف كونه سبعة أبواب له بعيد.

قوله: (جواب كلما) وفيه خلاف مذكور في النحو قيل والعامل فيها الجواب بالاتفاق لأن ما في حيز المضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا يجري فيها الخلاف المذكور في أسماء الشرط فإن كل مضاف إلى ما الظرفية المصدرية فدخل وقع في حيز المضاف إليه فلا يعمل في المضاف وتعرض المص له للتنبيه على ذلك **(وناصبه روي أنه كان لا يدخل عليها غيره)**.

قوله: (وإذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب وكان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس) وهذا يؤيد كون المحراب المراد هنا الغرفة كما مر وكان يجد أي على الاستمرار فاكهة الشتاء ولذا نكر رزقاً للتنويع أي نوعاً غريباً من الرزق غير متعارف.

قوله: (من أين لك هذا الرزق الآتي في غير أوانه) أي أنى بمعنى من أين لا بمعنى كيف وقد حقق في المعاني والإشارة بهذا إلى نوع الرزق لا شخصه كقوله تعالى ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ [البقرة: ٢٥] قوله في غير أوانه بناء على أنه وقع كذلك وإلا فالسؤال عن نفس الرزق ولو كان في أوانه إذ الأبواب مغلقة عليها وأشار إلى ذلك بقوله **(والأبواب مغلقة عليك)**.

---

(١) لأن هذا الموضع محل محاربة الشيطان فكأن المصلي جعل آلة لحربه.

(٢) قال في الدر المصون وبهذا يندفع الإشكال المذكور من قوله لا وجه لهذا الكلام لكنه لا يوافق تفسير المص فتدبر.

قوله: **(وهو دليل على جواز الكرامة للأولياء)** أي مع وجودها ولذا قال وجعل ذلك أي المذكور الموجود من الخارق العادة.

قوله: **(وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الأمر عليه)** إذ الظاهر أن الاستفهام على حقيقته ولا صارف عنه وكون قول زكريا عليه السلام لتحقيق أن مريم يعلم مع صغرها من أين له الرزق أم لا خلاف الظاهر على أن قوله تعالى: ﴿هنالك دعا زكريا﴾ [آل عمران: ٣٨] الآية شاهد على ما قاله المص ومثل قول المعترض المذكور بناء على الذهول عن هذا ولذا قال المص لما رأى كرامة[١] مريم ﴿هنالك دعا زكريا ربه﴾ [آل عمران: ٣٨] الآية.

قوله: **(قالت هو من عند الله)** أي هو من الجنة لا من البستانين فالعندية مكانية وهو استعارة تمثيلية.

قوله: **(فلا تستبعد)** ترك هذا أولى إذ الاستفهام بناء على الاشتباه لا على الاستبعاد **(قيل تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام[٢] ولم ترضع ثدياً قط وكان رزقها ينزل عليها من الجنة)**.

قوله: **(لكثرته أو بغير استحقاق تفضيلاً به وهو الله تعالى يحتمل أن يكون من كلامها)** فحينئذٍ يكون تعليلاً لكونه من عند الله فيكون تفضلاً ناظراً إليه **(وأن يكون من كلام الله تعالى)** بغير تقدير فحينئذٍ يكون ابتداء كلام لا تعليلاً مسوقاً لتصديق مريم ويكون بغير تقدير لكثرته ناظراً إليه وللمبالغة عبر عن الكثرة بغير تقدير يعني نفي تقدير كناية عن التوسيع ولا يراد ظاهره فإن الحساب والتقدير متحقق وإن وسع كمال التوسيع وختم الكلام به يناسب ما قبله أشد مناسبة على التقديرين وعلى المعنيين ومعنى بغير استحقاق لغير حساب مجاز فإن حاصله بغير اتعاب والاتعاب لازم للحساب فنفي الملزوم وأريد نفي اللازم وهذا المعنى أمس بالمقام والتعرض للأول لأنه مستلزم للثاني[٣].

قوله: **(قيل تكلمت صغيرة كعيسى)** جعله مشبهاً به لأنه ثابت بالنص ومشهور الذين تكلموا في المهد أحد عشر نظمهم الجلال السيوطي:

تكلم في المهد النبي محمد ... ويحيى وعيسى والخليل ومريم
وصاحب جريح وشاهد يوسف ... وطفل لذي الأخدود يرويه مسلم

---

(١) ولو قاله على تحقق الكرامة لكان أصلاً في المراد.

(٢) وهذا الحديث أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وابن الحاكم في مستدركه وصححه عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم وسيجيء التفصيل في سورة يوسف.

(٣) وقيل والمعنى أنه عليه السلام أقبل الدعاء من غير تأخير كما ينبيء تقديم الظرف وليس للحصر إذ ذلك المكان جزء من العلة التامة التي من جملتها كبر السن وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل في سورة مريم ولا يخفى ضعفه من وجوه عدم مراعاة كلما فإنه لعموم الأوقات وتقديم الظرف أبناءه كون الدعاء من غير تأخير مما لا يعهد في علم البلاغة وتعرض العلة التامة في مثل هذا البيان مما لا يخطر بالبال فإن مثله لا يرجى إلا من فضلك وكمال قدرتك فإني وامرأتي لا تصلح للولادة بحسب العادة كما أخر يعقوب عليه السلام استغفاره ودعاءه بنية إلى وقت السحر أو يوم الجمعة.

وطفل عليه مرباً لأمه التي يقال لها تزني ولا يتكلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها

وفي زمن الهادي المبارك يختتم كذا قيل قال المص في سورة يوسف وعن النبي عليه الصلاة والسلام تكلم أربعة صغاراً ابن ماشطة بنت فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريح وعيسى انتهى فبينهما يحتاج الجمع إلى تكلف[(١)].

قوله: (روي أن فاطمة رضي الله تعالى عنها) أخرجه أبو يعلى **(أهدت لرسول الله ﷺ رغيفين وبضعة لحم)** أي قطعته بفتح الباء وسكون الضاد **(فرجع بها)** أي أرسلها **(إليها)** أو أخذها ورجع بها مغطاة **(هلمي)** اسم فعل بمعنى اقبلي **(يا بنية)** التصغير للشفقة وكمال المودة فكشفت أي أمرها النبي عليه السلام بالكشف فكشفت من غير توقف عن الطبق فإذا هو مملوء خبزاً ولحماً فقال لها: ﴿أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ [آل عمران: ٣٧] فقال: الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيدة نساء بني إسرائيل ثم جمع عليها والحسن والحسين وجمع أهل بيته وبقي الطعام) وفي الكلام إيجاز حذف أي فأكلوا حتى شبعوا وبقي الطعام وفي نهاية البيان قالت فاطمة رضي الله تعالى عنها وبقيت الجفنة كما هي وهو دليل أيضاً على تحقق الكرامة وقول النبي عليه السلام «الحمد لله الذي شاهد على أن هذا كرامة لفاطمة رضي الله تعالى عنها لا معجزة له عليه السلام» وقوله أيضاً «شبيهة سيدة نساء رمز لطيف» إلى أن ما ظهر في قصة مريم كرامة لها والعجب أن أرباب الحواشي قد غفلوا عن هذه المؤيدات لما ذكره المص فاعترضوا عليه كما هو **(فأوسعت على جيرانها)**.

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (﴿هنالك دعا زكريا﴾ [آل عمران: ٣٨]) كلام مستأنف وقصة مستقلة سيقت في أثر حكاية مريم لما بينهما من قوة الارتباط والمعنى[(٢)] أقبل عليه السلام على الدعاء حين شاهدة ذلك مراراً كما ينبيء قوله كلما دخل عليها فإن المكان الذي وقع فيه أمر عجيب وشيء غريب مظنة إجابة دعاء ما كان من خارق العادة فتقديم هنالك للحصر أي

قوله: فرجع بها إليها أي رجع النبي مع تلك الهدية إلى فاطمة.

قوله: هلمي يا بنية أي تعالي وأقبلي وهلمي على وجهين متعد كهات قال تعالى: ﴿هلم شهداءكم﴾ [الأنعام: ١٥٠] وغير متعد بمعنى تعالى هلم إلينا.

---

(١) اختلف في أن مثل خيل وركبه هل هو جمع خائل أو راكب أو اسم جمع لا جمع وهذا مختار ابن الحاجب.

(٢) كيف وقد ذهب إليه بعضهم وقال ما يبعث الآن معه جمع منهم فجرى على هذا لكن نداء الجمع دفعة غير متعارف.

(٣) هذا على كونه إنشاء.

دعا بهذا الدعاء في ذلك المكان لا في غيره فلا يضره كون دعائه بغير ذلك في غير ذلك المكان وإن أبيت عن الحصر الحقيقي فاجعله إضافياً وكذا الكلام إن أريد به الوقت.

قوله: (في ذلك المكان أو الوقت إذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان) والعلاقة المشابهة فإن الحوادث كما لا تخلو عن الزمان لا تخلو عن المكان ولو أريد بالعموم المجاز لكان أفيد ولا بعد أن يكون أو لمنع الخلو وإنما ساغ المجاز مع إمكان الحقيقة لأن القرينة إذا كانت ضعيفة جاز الأمران بالنظر إلى وجود القرينة ساغ المجاز وبالنظر إلى ضعفها يصار إلى الحقيقة والقرينة هنا قوله: ﴿كلما دخل عليها﴾ [آل عمران: ٣٧] فإنه لعموم الأوقات وبالنظر إلى السابق إرادة الوقت أنسب وضعفه ظاهر.

قوله: (لما رأى كرامة مريم ومنزلتها من الله) علة دعائه هنالك لما ذكرنا من أن إجابة الدعاء في وقت رؤية الأمر الحسن الغريب ومكانه مظنونة أي رغب في أن يكون له من إيشاع ولد مثل ولد حنة في الكرامة عند الله تعالى وإن كانت عجوزاً عاقراً إذ قد كانت حنة كذلك وبهذا البيان زال الإشكال بأن منزلة زكريا عليه السلام عند الله أعلى وأقوى من مريم (﴿**قال رب**﴾) بيان للدعاء فلذا ترك العطف واختيار الرب أوقع لأن الهية المذكورة من آثار التربية قوله: ﴿هب لي﴾ مثل قوله رب اشرح لي من لدنك من فضلك[1] وجودك وهو تأكيد لما فهم من هب لي لمزيد التضرع ذرية طيبة ترث علمي ونبوتي اخرها مع أنها المقصود لأن فيما قدمه مزيد استعطاف واسترحام.

قوله: (كما وهبتها لحنة العجوز العاقر) وهذا توسل بهبة حنة إلى هبة ما طلبه بأن المدعو به وإن لم يكن معتاداً فإجابته معتادة وأنه أطمعه بهبة حنة ذرية طيبة فيما رام له ومن حق الكريم أن لا يخيب من أطمعه وقيل لما رأى الفواكه لأنه رأى فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس قوله على جواز بناء على تضمين انتبه معنى اطلع وجه الانتباه كونه ما خارق عادة ومرضه لأن الانتباه المذكور يقتضي سبق الغفلة عن ذلك الجواز وهذا لا يناسب منصب النبوة على أن الانتباه لذلك الجواز من ولادة حنة لأنها عاقر عجوز أظهر وأقوى فلا وجه لهذا الكلام أصلاً قال النحرير التفتازاني من جهة أن الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير

قوله: لما رأى الفواكه في غير أوانها أنبته على جواز ولادة العاقر قال بعضهم لما رأى فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس علم أنه زمان أن تقع فيه الأمور الخارقة للعادة فجوز فيه ولادة العاقر وفيه نظر لأن خرق العادة لا اختصاص له بزمان دون زمان وقيل قاس الحيوان على النبات فإن الأشجار المثمرة في الشتاء في الصيف كالعاقر من الحيوان وكذا عكسه فإذا أمكن ذلك أمكن ولادة العاقر ورد بأنه قياس غير موقت على موقت وبأنه لو كان كذلك لما استعيدها عند البشارة بقوله: ﴿وامرأتي عاقر﴾ [آل عمران: ٤٠].

---

(١) فإن مثله لا يرجى إلا من فضلك وكمال قدرتك فإني وامرأتي لا نصلح للولادة بحسب العادة.

أوانه لا من جهة مجرد أو أنه علم أنه زمان ظهور خوارق العادات وأنت خبير بأنه بعد ما شاهد عليه السلام ظهور الولد من العاقر فما الحاجة إلى هذا البيان وإنما اخر دعاءه عن ذلك تحرياً لوقت الإجابة ومكانها وهو من عادة المقربين[١] ومختار السالكين **(وقيل لما رأى الفاكهة في غير أوانها انتبه على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال: ﴿رب هب لي من لدنك ذرية طيبة﴾** [آل عمران: ٣٨]).

قوله: (لأنه أي لم يكن على الوجوه المعتادة وبالأسباب المعهودة) الولادة المذكورة لأن تاء المصدر ليست بمختصة في التأنيث والوجوه المعتادة هي كون الرجل غير بالغ إلى حد الهرم وكون المرأة شابة ولودة ذات حيض غير منقطعة الحيض والكل منتف هذا.

قوله: (إنك سميع الدعاء مجيبه) معنى مجازي مشهور للسمع بعلاقة اللزوم إذ السمع يؤدي إلى الإجابة ويستلزمه وهو ثناء يستجلب الاستجابة كأنه قيل إنك كلما دعوتك استجيت لي وهو توسل بما سلف معه من الاستجابة فهو ح يكون كقوله في سورة مريم ﴿ولم أكن بدعائك رب شقياً﴾ [مريم: ٤] أو المعنى إنك سميع دعاء كل داع والاستجابة عادة لك وهو توسل أيضاً لدخوله تحت العموم دخولاً أولياً والأول أولى لأن العموم يحتاج إلى تقييد وتخصيص بأن دعاءه جامع لشروط الإجابة.

قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (أي من جنسهم) أي وصل إليه النداء من جنسهم دون غيرهم من الأجناس يعني غير عن الواحد الغائب بلفظ الجمع تعظيماً كما عبر في الواحد المتكلم بلفظ الجمع ويحتمل أن يكون المراد أن اللام للجنس فيضمحل معنى الجمعية فيشمل الواحد وغيره قيل الظاهر إنه أراد بالملائكة واحداً منها فيكون من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء مجازاً وهذا عين ما ذكرناه لكن الأولى أنه من قبيل التشبيه أي شبه الواحد من هذا الجنس

قوله: أي من جنسهم وإنما أوله به لأن المنادي واحد منهم لا جمع فلما أسند النداء إلى الجمع فلا بد له من تأويل وهو أن يكون لمعنى اتاه النداء من هذا الجنس كما يقال فلان يركب الخيول وإنما يركب واحداً منها والمراد يركب من هذا الجنس وكذا يركب في السفن ولا يركب إلا في سفينة واحدة والمراد بالخيل الكثير ولا يستعمل الخيل والإبل ونحوهما إلا في الكثير فإنها من أسماء الجموع قيل فيه نظر فإن هذا إنما يصح إذا أريد واحد بعينه والمراد ههنا واحد معين وهو جبريل عليه السلام ولعل الصواب أن يكون من إطلاق الجمع على الواحد لتعظيم ذلك الواحد كما في قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتا﴾ [النحل: ١٢٠] أقول والأنسب أن يكون هذا من باب إسناد فعل البعض إلى الكل كما في قولك بنو فلان قتلوا زيداً والقاتل واحد منهم.

---

(١) كما أخر يعقوب عليه السلام استغفاره ودعاءه لبنيه إلى وقت السحر أو يوم الجمعة.

وهو جبرائيل بجماعة كثيرة منه لاستجماعه فضائل وقوة لا تكاد توجد إلا مفرقة في أفراد كثيرة ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً﴾ [النحل: ١٢٠] الآية أو الأولى أن يقال إنه من قبيل إطلاق الكلي على الجزئي **(كقولهم زيد يركب الخيل)** وحده ومعلوم أن زيداً لا يركب إلا فرساً واحداً فالمراد بالخيل سواء كان جمعاً معرفاً باللام أو اسم جمع[١] كذلك الجنس الشامل للواحد بطريق أن اللام للجنس اضمحل معنى الجمعية فيراد الماهية المتحققة في ضمن فرد وفي ضمن أفراد كثيرة وهذا معنى شمول الجنس للواحد وغيره فيكون مثل اشترى اللحم حيث حمل اللام على الجنس والوحدة مفهومة من قرينة وهي الاشتراء هنا وفي الآية كون المنادي واحداً يكفي في المقصود وهو متيقن فيحمل عليه فلام الجنس في مثله للعهد الذهني إذ حقيقة الجنس من حيث هي لا تكون مناداً قوله **(فإن المنادي كان جبرائل وحده)** وهذا بالرواية لا بالدراية وإلا فلا بعد في كون المنادي جمعاً كثيراً[٢] دراية **(وقرأ حمزة والكسائي فناداه بالإمالة والتذكير)**.

قوله: (أي قائماً في الصلاة) بيان حاصل المعنى وإنما اختير في النظم ما اختير لاشتماله على التأكيد والمبالغة كما فهم من تقريره **(ويصلي صفة قائم)** ذكراً ولا قائماً إجمالاً ثم بين بأنه يصلي تقريراً في الذهن في المحراب أي المسجد أو قبلة المسجد كذا قيل لعل مراده المحراب المتعارف أي الموضع الأشرف من المسجد.

قوله: (أو خبر ثانٍ) عند من يرى تعدده **(أو حال آخر)** من مفعول النداء **(أو حال عن الضمير في قائم)** اخره لأنه يوهم أن القيام مغاير للصلاة وقد عرفت أن المراد القيام في الصلاة فالوجه الأول هو المعول عليه والمراد بهذه الجملة الحالية التنبيه على أن المرادات ينبغي أن تطلب بالصلاة وفيها إجابة الدعوات وقضاء الحاجات وإيراد الجملة الاسمية الترغيب على مداومة الصلوات في عموم الأوقات وجعل القيام متبوعاً للإشارة إلى أن القيام[٣] وطول أفضل المبرات لا سيما في أشرف الأمكنة ولذا قال في المحراب.

قوله: (أي بأن الله يبشرك) هذا على قراءة أن بالفتح على حذف الجار وإسناد التبشير

قوله: أي بعيسى أي مصدقاً بعيسى أي بنبوته وشريعته.

قوله: لأنه بأمره تعالى أي وجد بأمركن وهو كلمة الله تعالى.

قوله: كما قيل كلمة الحويدرة لفظ الحويدرة اسم لشاعر تصغير الحادر وهو السمينة الضخمة.

---

(١) اختلف في أنّ مثل خيل وركب هل هو جمع لا جمع خائل أو راكب أو اسم جمع لا جمع وهذا مختار ابن الحاجب.

(٢) كيف وقد ذهب إليه بعضهم وقال ما يبعث إلا ومعه جمع منهم فجرى على هذا لكن نداء الجمع دفعة غير متعارف.

(٣) وكون طول القيام أفضل هو الصحيح وقيل الأفضل كثرة أعداد الركعات.

إليه تعالى مجاز عقلي لكونه أمراً به أسند إليه تعالى تعظيماً للمبشر والمبشر به **(وقرأ نافع وابن عامر بالكسر على إرادة القول)**.

قوله: **(ولأن النداء نوع منه)** أي من القول فحينئذٍ لا حاجة إلى إرادة القول **(وقرأ حمزة والكسائي يبشرك ويحيى اسم أعجمي وإن جعل عربياً فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل)**.

قوله: **(يعني بعيسى سمي بذلك لأنه وجد بأمره تعالى دون أب)** فيكون مجازاً بعلاقة السببية إذ أمره تعالى وهو كلمته سبب لوجوده بلا أب قوله **(فشابه البدعيات التي هي عالم الأمر)** يشعر بأنه استعارة شبه عليه السلام البدعيات التي في عالم الأمر في وجوده بلا سبب ولا أب فأطلق عليه كلمة ولا يضر ذلك ما ذكرناه فإن إطلاق الكلمة على المشبه به لما ذكرناه وجعل البدعيات مشبهاً بها لأن وجود بلا أب ولا أم ووجوده عليه السلام بلا أب لكن هذا ليس بملائم لما سبق منه في قوله تعالى في سورة البقرة ﴿وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] فإنه قال هناك وليس المراد به حقيقة الأمر فلا أمر ولا كلمة وإنما وجوده بتعلق الإرادة والتكوين فهذا بناء على القول[1] الآخر من أن وجود الأشياء بكلمة كن.

قوله: **(أو بكتاب الله)** فعبر عن الجميع ببعضه مجازاً ولو قيل الكلمة ما يتكلم به قليلاً كان أو كثيراً لا يحتاج إلى التوجيه والمراد به الإنجيل لأنه المناسب للاحتمال الأول ولا بأس في التعميم إلى التورية وكان يحيى عليه السلام أول من آمن بعيسى عليه السلام وأكبر من عيسى بستة أشهر أو بخمس سنين أو بثلاث سنين وكانا ابني خالة وقتل قبل أن يرفع عيسى عليه السلام كذا في نهاية البيان لابن الأثير **(سمي كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته)** تصغير الحادرة بالحاء المهملة أي غضوب اسم شاعر ولقبه وهو شاعر جاهلي اسمه قطبة بن محصين بن خرول وأصل معنى الحادرة ضخم المنكبين وهي قصيدة عينية معروفة عند الرواة مشهورة بالبلاغة.

قوله: **(يسود قومه ويفوقهم وكان فائقاً للناس كلهم في أنه ما هم بمعصية)** أي في الدين أو الدنيا إن كان تفسير مطلق السيد أصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له اتباع ثم أطلق على كل فائق في دين أو دنيا والمراد هنا الفائق في الدين والسيد من الأسماء الحسنى بمعنى المالك.

قوله: **(إلا وقد عصى)** أي وقد صدر منه ترك الأولى قوله: ﴿وسيداً﴾ [آل عمران: ٣٩] عقيب ﴿مصدقاً بكلمة من الله﴾ [آل عمران: ٣٩] إشارة إلى أنه نبي كعيسى وليس من أمته كما يستفاد من قوله: ﴿مصدقاً﴾ [آل عمران: ٣٩] الآية كذا قيل ولا يبعد أن يكون نبي أمة نبي نبي آخر كلوط عليه السلام فإنه نبي[2] مع أنه أمة لإبراهيم عليه السلام فلا جزم في أحد الطرفين.

---

(١) هو مختار فخر الإسلام من أئمة الأصول وما اختاره المص أحق بالقبول.

(٢) قال تعالى: ﴿فآمن له لوط﴾ وهو أول من آمن به وصدقه فيما قاله.

قوله: (مبالغاً في حبس النفس) الحصور صيغة مبالغة من الحصر وأصله المنع ويطلق على كل من لا يدخل في الميسر وفسر البعض بأنه ممتنع من النساء مع القدرة[١] عليهن اختاره الشافعية حتى يستدلوا به على فضل العزوبة على التزوج ولم يرض بذلك التخصيص فقال مبالغاً في حصر النفس **(عن الشهوات والملاهي)** سواء كانت مشروعة كتزوج النساء أولاً قوله روي بيان امتناعه[٢] وأن احترازه من لدن صباه فما ظنك في كبره **(روي أنه مر في صباه بصبيان فدعوه إلى اللعب فقال ما اللعب خلقت)**.

قوله: (ناشئاً منهم) فمن للابتداء أي متولد منهم مدح له بشرف النسب مع عز الحسب **(أو كانتا من عداد)** فمن للتبعيض قدم الأول لما ذكرناه من المدح بالنسب فيه دون الثاني **(من لم يأت صغيرة ولا كبيرة)** تفسير الصالحين وفيه تنبيه على أن الصلاح يشترط فيه الاجتناب عن الصغائر أيضاً لكن المراد الصغيرة المنفرة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لا مطلقاً قال تعالى[٣]: ﴿كلا لما يقض﴾ [عبس: ٢٣] ما أمره إذ لا يخلو أحد عن تقصير ما الأولى من لم يأت كبيرة ولا صغيرة لأن الترقي فيه وإعادة لا في ولا كبيرة للتنبيه على الاستقلال ولم يقل من عداد من لم يهم بمعصية للخبر المذكور.

قوله تعالى: قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾

قوله: (استبعاد من حيث العادة) كلمة أنى للاستبعاد لكن لا بالنسبة إلى قدرة الله

قوله: مبالغة في حبس النفس عن الشهوات معنى المبالغة مستفاد من صيغة فعول واحتج به على أن ترك النكاح أفضل وذلك يدل على أن ترك النكاح أفضل في تلك الشريعة وإذ اثبت أن الترك في تلك الشريعة أفضل وجب أن يكون الأمر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول أما النص فقوله تعالى: ﴿أولئك الذين هداهم الله﴾ [الزمر: ١٨] فبهداهم اقتده وأما المعقول فهو أن الأصل في الحكم بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الأصل.

قوله: تا نساء منهم أو كائناً من عداد من لم يأت الخ الأول على أن من للابتداء والثاني على أنها للتبعيض.

قوله: استبعاداً من حيث العادة الخ لما كانت كلمة أنى موهمة للانكار والاستبعاد بحسب الظاهر حمل معناه تارة على الاستبعاد العادي وتارة على الاستعظام والتعجب وتارة على الاستفهام عن كيفية الحدوث قال الإمام لم يكن هذا الكلام لأجل أنه كان شاكاً في قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان الأول إن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة إنما كان على سبيل العادة لأنه لو كان لا نطفة إلا من خلق ولا خلق إلا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في

---

(١) إذ عدم القدرة عليهن نقص يجب تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن ذلك.

(٢) ويجوز اختصاص بعض الوصف الكامل بالمفضول.

(٣) ومقتضى هذه الآية أن يحيى عليه السلام صدر منه بعض ترك الأولى فليتأمل.

تعالى بل بالنسبة إلى العادة فلا إشكال فيه يظهر وأما السؤال بأنه عليه السلام بعد مشاهدة أحوال حنة وابنتها مريم ودعائه وطلب الغلام واستبشاره بحصول سؤله كيف يستبعد ولو بالنسبة إلى العادة فلا يندفع بهذا القيد والقول بأنه كان دعاؤه عليه السلام قبل بشارته بأربعين سنة أو ستين سنة فلذلك نسي ما سأله حتى قال ما قال بعيد جداً إذ الفاء في قوله تعالى: ﴿فنادته الملائكة﴾ [البقرة: ٣٩] يدل على حصول البشارة عقيب الدعاء فترك استبعاداً أولى قوله (**أو استعظاماً**) أي عده عظيماً يدل على عظم قدرة الله تعالى وهذا الوجه أحسن ما ذكر هنا من الوجوه (**أو تعجباً**) والتعجب إدراك أمر خفي السبب وهو معلوم السبب إذ سببه محض قدرة الله تعالى على خلاف العادة إلا أن يقال إن معنى التعجب في الأصل ما ذكر لكن قد يستعمل في معلوم السبب لعظمه وندرة وقوعه وغرابته فيشبه ذلك الأمر المعلوم السبب بالأمر الخفي السبب في وقوع الحيرة فيستعمل التعجب[1] في ذلك الأمر.

قوله: (أو استفهاماً عن كيفية حدوثه) أي كلمة أنى بمعنى كيف هنا وباق على حقيقته وهذا جيد لكن ملائمته للجواب غير ظاهرة إلا أن يقال إنه لما سأل عن كيفية حدوثه بأنه أبجعلي وامرأتي شاباً أم ببقائي وامرأتي على حالنا من الشيخوخة والعقر فأجيب بأن الله تعالى يرزقه ولداً من غير أن يجعله وامرأته شابين فحينئذٍ الاكتفاء به أولى لأنه الحقيقة ولا يرد إشكال ما عليه.

الأول وهو محال فعلمنا أنه لا بد من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة أو نطفته خلقها الله تعالى لا من إنسان والوجه الثاني هو أن زكرياء طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالاً لما طلبه من الله فثبت بهذين الوجهين أن قوله: ﴿أنى يكون لي غلام﴾ [آل عمران: ٤٠] ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوهاً الأول أن قوله: ﴿أنى﴾ [آل عمران: ٤٠] معناه من أين ويحتمل أن يكون معناه كيف وذلك لأن حدوث الولد لم يحتمل وجهين أحدهما أن يعيده الله تعالى شاباً ثم يعطيه الله والثاني أن يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله: ﴿أنى يكون لي غلام﴾ [آل عمران: ٤٠] معناه كيف يعطى الولد على القسم الأول أم على القسم الثاني فقيل له كذلك أي على هذه الحالة الله يفعل ما يشاء والثاني من كان آيساً من المشي مستبعداً لحصول وقوعه إذا اتفق إن جعل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول كيف حصل هذا ومن أين يقول وقع هذا كمن يرى إنساناً وهبه أموالاً عظيمة تقول كيف وهبت هذه الأموال من أين سمحت نفسك بهبتها فكذلك ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعداً لذلك ثم اتفق أن أجاب به الله تعالى إليه صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام الثالث أن الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة التبني أو من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول هذا الاحتمال الرابع أن العبد إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء يطلبه من السيد ثم إن السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك فابتداء السائد بسماع ذلك الكلام فربما أعاد السؤال ليفيد السيد ذلك الجواب فحينئذٍ يلتذ بسماع تلك الإجابة مرة أخرى فالسبب في إعادة زكريا هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب الخامس نقل

---

(١) لأن باب المجاز مفتوح والإنكار مكابرة.

قوله: (أدركني كبر السن) لا الكبر في الرتبة جعل الكبر فاعلاً لأنه مقدر له والمقدرات متوجهة من الأزل إلى أوقاتها المعينة ولا يزال الكبر متوجهاً حتى أدركه وبلغه ولو عكس لاحتاج إلى التمحل[1] **(وأثر في وكان له تسع وتسعون سنة)**.

قوله: (ولامرأته ثمان وتسعون) تعرض لبيان كبر سنها[2] مع أن النظم لا يفيد كبر سنها ظاهراً لأن العادة قاضية بأن كبر الزوج يشعر بكبر الزوجة فذكرها وقعاً للخلجان والاضطراب ولا يفيد كبر السن العقر لأنه لا اختصاص له بوقت ﴿وامرأتي عاقر﴾ [آل عمران: ٤٠] جملة حالية والواو للربط وذو الحال مفعول بلغني واختيار الجملة الاسمية للدوام والثبات أي ﴿وامرأتي عاقر﴾ [آل عمران: ٤٠].

قوله: (لا تلد منه العقر وهو القطع) من لدن بلوغها وخلقت كذلك لا عارض لها وهذا يورث زيادة في الاستبعاد أو الاستعظام أو التعجب.

قوله: (لأنها ذات عقر) أي قطع **(من الأولاد)** يعني أن عاقرا للنسبة مثل لابن وتامر فهو بمعنى مفعول أي معقورة ولذلك لم يؤنث عاقر مثل حائض ولم يتعرض لكبر سنها إذ العقر يكفي في المقصود **(قال)** أي جبرائل **(أو الرب)** وهو المناسب لقوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ﴾ [مريم: ٨] الآية فحينئذٍ التعبير بلفظة الجلال لتربية المهابة وإشعار كمال القدرة على مثل ذلك الفعل من العجائب.

قوله: (أي بفعل ما يشاء) فعله **(من العجائب)** قيده بها لتصحيح التشبيه إذ المشبه به من أعجب العجائب **(مثل ذلك الفعل وهو أنشأ الولد من شيخ فان وعجوز عاقر)** أشار إلى أن كذلك معمول بفعل مقدم عليه والتقدير لهذا الفعل العجيب يفعل كذا قاله بعض أرباب الحواشي وفيه أن مفعول يفعل ما يشاء وأيضاً فحينئذٍ في الجواب نوع خفاء بل مراده[3] إن

عن سفيان بن عيينة أنه قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة وقت الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك عن مجرى العادة لا للشك في قدرة الله تعالى فقال ما قال السادس نقل عن سدي أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال إن هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه إلا على زكريا ﴿فقال رب أنى يكون لي غلام﴾ [آل عمران: ٤٠] وكان مقصوده من هذا الكلام أن ربه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضي لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على أنبياء عليهم السلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم

---

(١) ومن جملة التمحل حمله على القلب.

(٢) وقيل قال أبو عبيد والفراء هذا من المقلوب أي قد وفيه استعارة تمثيلية فكن على بصيرة بلغني الكبر وشخت كما تقول بلغني الجهد أي أنا في الجهد انتهى وما ذكرناه هو المواقف للقاعدة.

(٣) ولعل هذا مراد القائل لكن عبارته آبية عنه.

كذلك في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي يفعل ما يشاء فعلاً مثل ذلك الفعل فهو كالدليل على فعل ذلك ببيان أنه تعالى من عادته أن يفعل مثل ذلك الإنشاء.

قوله: (أو كما أنت) إشارة إلى أن كذلك في محل النصب على أنه حال من الأبوين المدلول عليهما بقوله: ﴿يفعل ما يشاء﴾ [آل عمران: ٤٠] أي يفعل ما يشاء من خلق الولد بين اثنين كائنين مثل ما أنت **(عليه وزوجك)** فهو أيضاً كالدليل على إنشاء الولد من شيخ فان وعجوز عاقر قوله: **(من الكبر والعقر يفعل ما يشاء من خلق الولد)** لف ونشر مرتب والفرق بين الوجهين أن المشبه في الأول عام لجميع العجائب وفي الثاني خاص في خلق الولد قدم الأول لشموله الثاني وتعرض الثاني لمناسبة المقام.

قوله: (أو كذلك الله مبتدأ وخبر) كذلك خبر مقدم الله مبتدأ قوله **(أي الله على مثل هذه الصفة)** بيان حاصل المعنى وتذكير اسم الإشارة باعتبار الوصف وكذلك على هذا الوجه منصوب بنزع الخافضية إذ لا يصح الحمل بدونه[1] ولذا قال الله على مثل هذه الصفة **(ويفعل ما يشاء بيان له)** أي بيان للإبهام الذي في اسم الإشارة فلذا ترك العطف ﴿قال رب اجعل لي﴾ [آل عمران: ٤١] آية جواب سؤال كأنه قيل ماذا قال زكريا عليه السلام حين قال الله تعالى **(أو كذلك خبر مبتدأ محذوف)** أي الأمر كذلك والله يفعل ما يشاء بيان له.

قوله تعالى: قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةًۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًاۗ وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾

قوله: (علامة اعرف بها الحبل) أي وقوع الحبل ووجوده **(لاستقبله بالبشاشة والشكر تزيح مشقة الانتظار)** وإنما سألها بعد إعلام كيفية الحدوث لأن العلوق أمر خفي فأراد أن يعلمه الله تعالى بعلامة حتى يشتغل بالشكر عقيب حصولها ولا يؤخره إلى أن يظهر ظهوراً معتاداً فأهم الفائدة التي ذكرها المص لمعرفة الحبل الشكر وازدياد العبادة.

قوله: (أن لا تقدر على تكليم الناس) يعني أن المراد بنفي التكلم نفي القدرة عليه مع

حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا يدخل الشيطان فيه وأما فيما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك بالعجز فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم راجع إلى الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال.

قوله: على أن لا تقدر على ذلك تكليم الناس وإنما حمل نفي التكليم على نفي القدرة على الكلام لأن ترك التكلم باختياره لا يكون آية وإنما يكون ذلك لو لم يقدر عليه وذلك بأن حبس الله لسانه عن التكلم غير الذكر والشكر قال الإمام إنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس إلا رمزاً وفيه فائدتان أحدهما أن يكون ذلك آية على علوق الولد والثانية أنه تعالى حبس

---

(١) إذ لا يصح أن يقال الله كذلك بدون تأويل بل المراد الله على مثل هذه الصفة.

السلامة عن الآفة قوله **(ثلاثاً)** أي ثلاث ليال كما ذكر هكذا في سورة مريم للدلالة على أنه استمر عليه المنع من كلام الناس والتجرد للذكر والشكر ثلاثة أيام ولياليهن **(وإنما حبس لسانه عنه مكالمتهم خاصة لتخلص المدة لذكر الله وشكره قضاء لحق النعمة)**.

قوله: (وكأنه قال آيتك أن يحبس لسانك إلا عن الشكر) بقرينة أن لا تكلم الناس مع قوله تعالى: ﴿فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا﴾ [مريم: ١١] وأمره قومه بالتسبيح يقتضي أنه عليه السلام يسبح بكرة وعشيا.

قوله: (وأحسن الجواب) أي أكثر حسناً وما سيأتي ﴿واذكر ربك كثيراً﴾ [آل عمران: ٤١] الآية **(ما اشتق عن السؤال)**[1] أي ما استفيد منه وينزع عنه لما طلب عليه السلام معرفة وقت العلوق ليزيد الشكر فأجيب بما يعينه على ذلك وهو احتباس لسانه إلا عن الشكر فهذا الجواب منتزع عن السؤال وقول من قال فإن السؤال لتحصيل أمر يوجب الشكر واعتقال اللسان من كلام البشر يوجبه قريب مما ذكرنا وأيضاً قوله من قال وأنه لما سأل آية لأجل الشكر أجيب بأنه لا يقدر إلا على الشكر كذلك قيل ما اشتق من السؤال أي روعي مناسبته للسؤال كأنه مشتق منه حمل الكلام على التشبيه ولا حاجة إليه لأن الاشتقاق هو الأخذ وهو متحقق هنا.

لسانه عن أمور الدنيا وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلاً بذكر الله تعالى وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الواحد علامة على المقصود وأداء للشكر بتلك النعمة فيكون جامعاً لكل المقاصد.

قوله: أن يحبس لسانك إلا عن الشكر يحبس على لفظ المبني للمفعول وهو الأنسب لكونه علامة.

قوله: وأحسن الجواب ما اشتق من السؤال أي ما أخذ وانتزع منه وجهه ما قال صاحب الكشاف كأنه لما طلب الآية من أجل الشكر قيل له آيتك أن يحبس لسانك إلا عن الشكر ثم قال وأحسن الجواب وأوفقه ما كان مشتقاً من السؤال أي منتزعاً منه ومعناه أحسن الجواب ما روعيت فيه بعد المناسبة المعنوية المناسبة اللفظية كأن زكريا عليه السلام لما سأل بقوله: ﴿اجعل لي آية﴾ [آل عمران: ٤١] أي علامة لا تلقى هذه النعمة بالشكر أجيب بأن آيتك أن لا تقدر على شيء من الكلام سوى شكري فإن قيل ليس في قوله: ﴿اجعل لي آية﴾ [آل عمران: ٤١] ما تشعر بأن طلبها من أجل الشكر أجيب بأن ذلك مقدر في السؤال الذي هو قوله: ﴿اجعل لي آية﴾ [آل عمران: ٤١] لما في الجواب من قوله: ﴿واذكر ربك كثيراً﴾ [آل عمران: ٤١] دلالة عليه وفيه نظر لأنه عكس ما قال المص أحسن الجواب ما اشتق من السؤال فإن هذا انتزاع السؤال من الجواب لا عكسه فقال بعض الفضلاء والأولى أن يقال دلالة قوله أجعل لي آية على أنها لتلقى النعمة بالشكر ناشئة من المقام وذلك لأنه لما أزيل الاستبعاد لم يبق لطلب الآية وجه سوى القيام بشكر نعمة كان يستبعد حصولها وحينئذٍ يصح أن يكون الجواب منتزعاً من السؤال.

---

(١) وجه الأمنية مطابقة الجواب للسؤال.

قوله: (إشارة بنحو يد أو رأس) أو الحاجبين والعينين ولذا قال بنحو يد **(وأصله التحرك ومنه الراموز للبحر والاستثناء منقطع)**.

قوله: (وقيل متصل) اليتيك مرضه لأنه مبني على حمل الكلام على المعنى المجازي بعلاقة العموم والخصوص إذ الكلام اللفظ الدال على الضمير فذكر وأريد **(والمراد بالكلام ما دل على الضمير)** سواء كان لفظاً أو غيره بطريق عموم المجاز مع إمكان حمله على الحقيقة وجعل الاستثناء منقطعاً فلذا رجح المنقطع على المتصل على عكس ما في الكشاف لأن إدخال المستثنى في المستثنى منه بالتأويل غير معهود وإلا لانسد باب الاستثناء المنقطع لأن لك أن تقول في ما جاء القوم إلا حماراً ما جاء القوم ومراكبهم إلا حماراً كذا قيل وللكشاف أن يقول إن الاستثناء المنقطع مجاز والتأويل بإدخال المستثنى في المستثنى منه بحمل المستثنى منه على معنى يتناول المستثنى مستحسن ولا يلزم الانسداد المذكور فإن في المثال المذكور لا يتمشى التأويل المذكور في القوم بحيث يتناول الحمار وتقدير المعطوف مع حرف العطف غير متعارف بدون قرينة قوية وأيضاً أنه ليس بتأويل المستثنى ومنه الكلام في تأويله[1].

قوله: (وقرىء ورمزاً كخدم) بفتحتين **(جمع رامز ورمزاً)** وهو من نوادر الجمع قيل وقد حصر في ألفاظ مخصوصة كرسل جمع رموز.

قوله: (على أنه حال منه) أي من ضمير زكريا المستكن في تكلم الناس **(ومن الناس)** مفعوله معاً **(بمعنى مترامزين)** هذا يقتضي أن يكون الرمز من الجانبين قال في سورة مريم ولعله كان مأموراً بأن يسبح ويأمر قومه بأن يوافقوه انتهى ولعلهم رمزوه أيضاً فالأولى جعل الجمع عبارة عن زكريا عليه السلام للتعظيم كما جعل الملائكة عبارة عن جبرائيل.

قوله: (متى ما تلقني فردين) حال من الضمير في تلقني ومن مفعوله ضمير المتكلم

قوله: والمراد بالكلام ما يدل على الضمير تصحيح لاتصال الاستثناء لأن الكلام بهذا المعنى يعم المستثنى والانقطاع مبني على أن يراد به الكلام الصادر عن اللسان وحينئذٍ بقي الرمز خارجاً عن معنى الكلام فلا يدخل في المستثنى منه فيكون إلا بمنى لكن.

قوله: متى ما تلقني البيت الروانف جمع رانفة وهي أسفل الألية وطرفها الذي يلي الأرض والمراد بالجمع التثنية وهما رانفتا المخاطب ويستطار من استطار أي انتشر وتستطارا تثنية أسقطت نون التثنية من تستطاران أن علامة للجزم لعطفه على جواب الشرط المجزوم وهو ترجف أي تضطرب وقيل أصله تستطارن فقلبت النون الخفيفة ألفاً وفيه أن دخولها على جواب الشرط ضعيف وفيه أيضاً أن النون الخفيفة لا تدخل المثنى إلا أن يقال هو مفرد مسند إلى ضمير ظاهر الجمع

---

(١) وهو مؤكد لما قبله فيشكل العطف من وجهين عطف الإنشاء على الإخبار وعطف المؤكد على المؤكد إلا أن يقال هو معطوف على محذوف والتقدير اشكر واذكر والمحذوف جملة ابتدائية ولك أن تقول إن الواو للابتداء والجملة ابتدائية فاندفع الإشكال بالمرة.

(ترجف) أي تضطرب لشدة خوف وهو مجزوم لأنه جواب الشرط **(والروانف)** جمع رانفة وهي طرف الألية التي تلي الأرض من الإنسان إذا كان قائماً وجمع الروانف مع الإضافة إلى التثنية لا من اللبس لأنه ليس له إلا رانفتان ولذا ثنى ضمير **(أليتيك تستطارا)** أصله تستطاران سقطت النون للجزم معناه[١] تتحرك وترتعش من شدة الخوف مدح الشاعر نفسه بالشجاعة وذم خصمه بالجبانة محل الاستشهاد قوله فردين.

قوله: (في أيام الحبسة وهو مؤكد لما قبله مبين للغرض منه).

قوله: (وتقييد الأمر بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرار) ومعنى التكرار وقوعه مرة أخرى في أوقات متعددة وأما عمومه فشموله أفراده فيتلازمان في مثل صلوا لامتناع وقوع إيقاع الإفراد في زمان واحد ويفترقان في مثل طلق نفسك لجواز أن يقصد العموم دون التكرار وعامة أوامر الشرع مما يلتزم فيها العموم والتكرار فلذا اقتصر المص على ذكر التكرار أي لا يفيد ولا يوجب الأمر المطلق عن القرينة التكرار لكنه في مذهب المص وأما عندنا فلا يحتمله أيضاً سواء علق بشرط أو قيد بوصف أولاً والتفصيل في أصول الفقه.

قوله: (من الزوال إلى الغروب) وقيل إن العصر أو الغروب إلى ذهاب صدر الليل والمراد بالعشي والإبكار استيعاب الأوقات فيؤول إلى معنى الكثرة فلا إشكال[٢] بأن العشي والإبكار قيد للأمر ومتعلق باذكر وسبح على سبيل التنازع ولأن الكثرة أخص من التكرار ﴿وإذا قالت الملائكة يا مريم﴾ [آل عمران: ٤٢] شروع في بقية قصة مريم إثر قصة زكريا عليه السلام وكان قد استطر ومن قصة مريم وفيه إشارة إلى أن قصة مريم من العجائب التي أشير إليها في قوله: ﴿كذلك الله يفعل ما يشاء﴾ [آل عمران: ٤٠] وفي نداء الملائكة باسمها تأنيس لها وهذه توطية لتبشيرها بكلمة تنزيهاً لها عما رمتها اليهود قاتلهم الله وتسفيهاً لمن قذفها بعد ما رأى الآيات الناطقة ببراءتها.

وهو الروائف وإن كان المراد به التثنية أدخل عليه النون الخفيفة ومعنى البيت إذا رأيتني حال كوننا فردين يتحرك ويرتعش طرفا اليتيك من شدة الفزع والخوف والاستشهاد في أن فردين حال من مجموع الفاعل والمفعول في تلقني.

قوله: وهو مؤكد ما قبله وهو ﴿أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام﴾ [آل عمران: ٤١] فإن المقصود من حبس لسانه في تلك الأيام أن يشتغل بشكر الواهب وذكره وهذا قد أكد ما هو الغرض منه وبين.

---

(١) أو تطيراً من الطيرة والطيرات عبارة عن الاضطراب.

(٢) وجه الإشكال أنه إذا قيد الأمر بالعشي والإبكار لا يفهم الكثرة إذا قيل إنه يفيد التكرار ويكون ذكر كثيراً بناء على إفادته التكرار ويكون دفعاً لتوهم عدم مراد الكثرة بسبب تقييد الأمر بالوقتين المخصوصين ودفعه بما ذكرنا واضح.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (**كلموها شفاهاً كرامة لها**[١]) صيغة الجمع لورودها كذلك في النظم وإلا فالظاهر أن المتكلم جبرائيل وقد مر بيانه آنفاً كرامة لها وهو دليل على جواز الكرامة للأولياء.

قوله: (**ومن أنكر الكرامة زعم أن ذلك كانت معجزة زكريا**) يرد عليه أن المعجزة ما ظهر في يد مدعي النبوة وهنا ليس كذلك ولعل لهذا قال أو إرهاصاً لنبوة عيسى عليه السلام والحاصل أن عيسى عليه السلام لم يولد ح ففي كونه إرهاصاً لنبوته نوع بعد ولضعفه قال زعم فالظاهر[٢] أن ذلك الإرهاص تأسيس النبوة بظهور الخوارق كإظلال الغمام لنبينا ﷺ في طريق الشام وتكلم الحجر معه.

قوله: (**أو إرهاصاً لنبوة عيسى عليه السلام فإن الإجماع**) أي قبل ظهور المخالفين فلا إشكال بأن دعوى الإجماع ليست بصحيحة لأنه ذهب إليه كثير من السلف ومال السبكي وابن السيد إلى ترجيحه (**على أنه تعالى لم يستنبئ امرأة لقوله تعالى ﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً﴾ [يوسف: ١٠٩]**) الآية والإرسال منه بالمعنى اللغوي وهو البعث بقرينة ﴿نوحي إليهم﴾ [يوسف: ١٠٩] إذ الإرسال حصر على رجال موصوفين بالوحي إليهم فلو لم يكن الإرسال بمعنى الاستنباء مطلقاً لاختل الحصر فمن وهم أن الإرسال هنا أخص من الاستنباء فقد وهم فظهر من هذا البيان ضعف ما ذهب إليه السبكي وابن السيد بل لا يبعد أن يقال إن المفسرين أجمعوا على أن الإرسال في نحو هذه الآية بمعنى الاستنباء واستدلوا بها على أنه لم يرسل امرأة ولا ملك للدعوة العامة والتفصيل في سورة النحل وحكمته في سورة الأنعام.

قوله: (**وقيل ألهموها**) الإلهام إلقاء الخير في قلب الغير بلا استفاضة فكرية منه وهذا معناه العرفي وفي اللغة الأعلام مطلقاً مرضه إذ القول حقيقة في التكلم ولا صارف عنه

قوله: أو ارهاصاً لنبوة عيسى عليه السلام الإرهاص من الرهص وهو الشاق الأسفل من الجدار وفي الاصطلاح أن يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله ﷺ وتكلم الحجر والمدر وغير ذلك وصاحب الكشاف لم يتعرض إلى احتمال كونه كرامة لمريم بل أداره بين كونه معجزة زكريا أو ارهاصاً لنبوة عيسى عليه السلام لأنه ممن شكر كرامات الأولياء.

قوله: فإن الإجماع تعليل لكون تكليمهم شفاهاً كرامة لمريم لا معجزة.

قوله: لم يستنبيء امرأة أي لم يجعلها نبياً.

قوله: وقيل الهموها عطف على كلموها.

---

(١) احتراز عن كون المراد بالتكلم الآلهة كما سيجيء شفاهاً بمعنى مشافة.

(٢) فالظاهر كونه كرامة لها وهو دليل على أن كرامات الأولياء حق.

والإلهام معنى مجازي وأيضاً إسناد الإلهام إلى الملائكة خلاف الظاهر والوساطة في إلهام الله تعالى غير متعارفة.

قوله: (**والاصطفاء الأول**) شروع في بيان تغاير الاصطفائين ليظهر لكل واحد منهما فائدة جديدة وهي كون (**تقبلها من أمها**) اصطفاء لأن الاصطفاء من الصفوة وهو الخالص من كل شيء والتقبل المذكور من هذا القبيل (**ولم تقبل قبلها أنثى**) إشارة إليه وعدم قبول أنثى قبلها في خدمة بيت المقدس لا يقتضي النذر (**وتفريغها للعبادة وإغناؤها برزق الجنة عن الكسب**).

قوله: (**وتطهيرها تطهيراً عما يستقذر من النساء**) وهو الحيض والنفاس وهو لا يلائم ما ذكره في سورة مريم قيل قعدت في مشرفة للاغتسال[1] من الحيض والأولى الأخلاق الردية ومس الرجال.

قوله: (**والثاني**) أي الاصطفاء الثاني (**هدايتها**) أي إلى طريق الحق وإلى المطلوب المطلق وفي كلامه تنبيه على أن الاصطفاء الأول قبل البلوغ والاصطفاء الثاني بعد البلوغ وفي كلامه شاهد عليه فظهر اختصاص جمع ما ذكر في الأول بالأول وجمع ما ذكر في الثاني بالثاني لكن التفريغ للعبادة يليق ذكره في الثاني.

قوله: (**وإرسال الملائكة إليها وتخصيصها بالكرامة السنية كالولد من غير أب وتبرئتها عما قذفت اليهود**) أي اتهمتها بيوسف النجار من عباد بني إسرائيل (**بإنطاق الطفل**) حيث قال عيسى عليه السلام في المهد ﴿إني عبد الله آتاني الكتاب﴾ [مريم: ٣٠] الآية وإنطاق الطفل نفسه تبرية لأن هذا ليس إلا حال ولد الرشدة لا ينكرها إلا ولد الزنا لساناً لا قلباً لأنه من أجلى البديهيات ﴿وجعلها وابنها آية للعالمين﴾ [الأنبياء: ٩١] فيه نوع اقتباس وكونهما آية بولادتها إياه من غير مسيس أو تكلم عيسى عليه السلام في المهد وظهور معجزات أخر منه آية وولادتها من غير مسيس آية فحذفت الأولى لدلالة الثانية عليها يا مريم أعيد النداء لتغاير المنادى له وفيه تنشيط لها إلى الصلاة لا سيما مع الجماعة بلذة المكالمة مع الملائكة.

قوله: والاصطفاء الأول تقبلها من أمها أي تقبلها من أمها لخدمة بيت المقدس ولم يقبل قبلها بأنثى لتلك الخدمة قال الإمام ولا يجوز أن يكون الاصطفاء الأول هو الاصطفاء الثاني لما أن التصريح بالتكرير غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الأول ما اتفق لها من الأمور الحسنة في أول عمرها والاصطفاء الثاني إلى ما اتفق لها في آخر عمرها ثم فصل الإمام جهة الاصطفاء الأول وجهة الاصطفاء الثاني تفصيلاً حاصله ما ذكره المص.

---

(١) وأيضاً قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فحملته﴾ وسنها ثلاثة عشر سنة وقيل عشر سنين وقد حاضت حيضتين.

قوله تعالى: ﴿يَـٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ٤٣﴾

قوله: (أمرت بالصلاة في الجماعة) وهو منفهم من قوله: ﴿واركعي مع الراكعين﴾ [آل عمران: ٤٣] تخصيص الأمر بالصلاة للتنبيه على أن الصلاة أفضل القربات **(بذكر أركانها)** وهي القيام الدال عليه القنوت والركوع والسجود **(مبالغة في المحافظة عليها)** أي على الأركان وهو الظاهر والمراد بمحافظة الأركان محافظتها على وجه الكمال وفي التصريح بها مبالغة أو الصلاة لأن الأمر لكل جزء في مقام الأمر بالكل مبالغة في المحافظة عليها إذ في ذكر الشيء تفصيلاً تقرير ليس في الإجمال وفيه[1] نظر لا يخفى فالأول هو المعول عليه.

قوله: (وقدم السجود على الركوع) قال في قوله تعالى: ﴿واركعوا مع الراكعين﴾[2] هذا احتراز عن صلاة اليهود فإن صلاة اليهود لا ركوع فيها ولا جماعة في صلاتهم فإن اليهود يصلون واحداً انتهى. فأمرت مريم رضي الله تعالى عنها بالركوع والصلاة مع الجماعة مخالفة لليهود لكن الأمر بها على هذا الوجه كيف يكون لها مع أن الظاهر لا نبي غير موسى عليه السلام ولو سلم كونه نبياً آخر فأحكام التوراة غير منسوخة ح بالاتفاق وإنما الاختلاف في كونها منسوخة بالإنجيل فليحرر من محله وبنو إسرائيل كلهم مأمورون بأحكام التوراة وفي الكشاف أمرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيئات الصلاة وأركانها ثم قيل لها ﴿وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ بمعنى فلتكن صلاتك مع المصلين أي في الجماعة وانضمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بأن تكون مع الراكعين انتهى. فح يتضح وجه اختيار واركعي مع الراكعين على واسجدي مع الساجدين والقول بأنه إذا كان المراد سجود التلاوة فقد وقع في مقامه ضعيف إذ لم يعرف كون سجود التلاوة **(إما لكونه كذلك في شريعتهم)**.

قوله: أمرت بالصلاة في الجماعة بذكر أركانها مبالغة فعلى هذا يكون القنوت والسجود والركوع على حقيقتها لا مجازاة عن الصلاة أما وجه المبالغة فمن حيث إنه أمر بالصلاة جزءاً فجزءاً على التفصيل ولو قيل يا مريم صلي كان أمراً بالصلاة التي هي عبارة عن كل الأجزاء والأمر بأداء الأجزاء يكون ضمنياً لا مصرحاً به وقيل جاز أن يكون هذا كناية أو مجازاً أما الأول فلأن هذه الأركان لازمة للصلاة وقد ذكر اللازم وأريد به الملزوم أما الثاني فمن حيث إنه من باب إطلاق لفظ الجزء على الكل.

---

(١) إذ ذكر الشيء باللفظ الدال عليه مطابقة فيه تقرير ليس في ذكر أجزائه تفصيلاً لاحتمال كون المراد بها نفسها لا الكل.

(٢) قال المص في تفسير قوله تعالى: **﴿واركعوا مع الراكعين﴾** أي في جماعاتهم فإن صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة انتهى أشار إلى أن المعية المعية في الجماعة لا المعية في الزمان وحده.

قوله: (أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب) لكن لا بد من نكتة في الترتيب الذكري وهو التنبيه على شرفه لأنه أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وتقديم القيام المعبر عنه بالقنوت للترغيب على الاهتمام به حيث يجوز القعود مقامه في النفل فقدم للتنبيه على أن الأولى في النوافل القيام ما لم يعجز عنه وأما تقديمه فلكونه أفضل من السجود فليس بتام لما سبق من أفضلية السجود لقوله عليه السلام: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وقيل قدم لأن القيام مقدم على الباقين في الوجود ولا يخفى أن الركوع مقدم في الوجود على السجود قوله أو للتنبيه هذا التنبيه كالدليل الآني أي يعلم منه أن الواو لا توجب الترتيب على سبيل التنبيه ولذا اختار التنبيه على ليفيد أو يعلم أن الواو الخ. فلا إشكال أن الكلام مع من يعلم لغة العرب لا من يتعلم عنه اللغة ثم هذا الكلام بناء على تسليم تقدم الركوع[1] على السجود بقرينة المقابلة.

قوله: (أو ليقترن اركعي بالراكعين للإيذان بأن من ليس في صلاتهم) هذا ليس بملائم لما مر من أن اليهود ليس لهم **(ركوع)** والصلاة وما ذكر في الكشاف من قوله يحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ولا يركع **(ليسوا مصلين)**.

قوله: (وقيل المراد بالقنوت إدامة الطاعة) مرضه لأنه يفوت النكتة المذكورة في

قوله: أو التنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أقول أي فائدة في تنبيه مريم على معنى الواو في أثناء أمرها بالعبادة له تعالى فالأولى أن تقول أو لأن الواو لا توجب الترتيب.

قوله: للإيذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين أقول المفهوم من جعل الإيذان علة للاقتران والاقتران علة للتقدير أن الإيذان بالمعنى المذكور إفادة تأخير اركعي مع الراكعين عن اسجدي وفيه نظر لأنه إذا قدم وقيل واركعي مع الراكعين واسجدي لحصل ذلك المقصود لا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك لأن منشأه على ما ذكره من الاقتران المذكور ومهما وجد الاقتران وجد المقصود سواء قدم أو أخر وأيضاً ذلك المعنى المؤذن به مستفاد من الأمر بالركوع الدال على أن الركوع فرض لازم واجب من فرائض الصلاة ومن المعلوم أنه إذا فقد ركن من فرائض الصلاة لا يكون صلاة ولا تاركه مصلياً وكيف يفيد اقتران اركعي بالراكعين وانضمامه إليه أن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا من المصلين فما وجه كيفية أخذ هذا المعنى من ذلك الاقتران نعم يفيد الاقتران أن من لم يصل بالجماعة لم يكن مصلياً بخلاف إفادته ما ذكره فإنها غير ظاهرة.

قوله: وقيل المراد بالقنوت إدامة الطاعة قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الأصل ومنه قوله تعالى: ﴿والقانتين والقانتات﴾ [الأحزاب: ٣٥] ثم سمي القيام في الصلاة قنوتاً وفي الحديث «أفضل الصلاة القنوت» ومنه قنوت الوتر إلى هنا كلامه فعلى هذا يكون القنوت في إدامة الطاعة مجازاً ولعل قرينة المجاز أن مريم قانتة بالفعل والأمر بأصل القنوت طلب الحاصل فوجب أن يكون المعنى واظبي على الطاعة أو دومي عليها كما في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾

---

(١) هذا إشارة إلى رد من قال هذا إذا أعلم تقدم الركوع على السجود وأما إذا لم يعلم ذلك كيف يحصل التنبيه المذكور.

المعنى الأول وهي الترغيب على محافظة أركان الصلاة بإكمالها وأيضاً الآية لا تدل على الإدامة وأما في كقوله تعالى: (﴿أمن هو قانت﴾) [الزمر: ٣٩] الآية فالدوام فيها مستفاد **(من إناء الليل ساجداً أو قائماً)** والمعنى أمن هو قانت بوظائف الطاعات إناء الليل ساعاته وأم متصلة بمحذوف تقديره لكافر خيراً من هو قانت أو منقطعة والمعنى بل أمن هو قانت كمن يضده **(وبالسجود الصلاة)** لأن السجود أشرف أجزاء الصلاة أي تنتفي الصلاة بانتفائها قوله قوله تعالى: (**﴿وأدبار السجود﴾**) [ق: ٤٠] بيان لوقوع التعبير عن الصلاة بالسجود إذ المعنى أعقاب الصلاة لكن لا حاجة إليه إذ تحقق العلاقة كاف في الصحة ويحتاج في تلك الآية أيضاً إلى ما ذكرنا من العلاقة فبيان هذا بذلك ليس بأولى من عكسه.

قوله: **(وبالركوع الخشوع)** فتقديم السجود في موقعه إذ المراد بالخشوع الخشوع في الصلاة **(والإخبات)**.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: **(أي ما ذكرنا)** توجيه إفراد ذلك مع تعدد المشار إليه كما أشار إليه بقوله **(من القصص)** ثم بينها بقوله **(من الغيوب)** وهي وأنباء زكريا إثر قصة امرأة عمران وقصة يحيى ومريم وعيسى ولتعدد القصص جمع الغيوب وإنباء الغيب في النظم الكريم عبارة عن الغيوب على أن إضافة الأنباء إلى الغيب بيانية وإفراد الغيب لإرادة الجنس.

قوله: **(التي لم تعرفها إلا بالوحي)** احتراز عن الغيوب التي تعرف بالدلائل كالصانع وصفاته وأحوال الآخرة الحصر مستفاد من قوله: ﴿نوحيه إليك﴾ لأنه إما خبر ثانٍ لذلك أو حال من الغيب أو استئناف وعلى التقديرين الغيب مخصص بالوحي.

قوله: **(أقداحهم)**[1] أي أسهامهم سمي السهم قلما لأنه يقلم أي يبرىء وكل ما قطعت منه شيئاً يعد قلمة كذا قيل فح إطلاق الأقلام عليها حقيقة لغة قوله **(للاقتراع)** أي جعلوا عليها علامة يعرفون بها من يكفل مريم على وجه القرعة وتلك العلامة كقيام قلم زكريا فوق الماء كأنه في طين وجري أقلامهم بجري الماء فكأنهم قالوا من كان قلمه فوق الماء كأنه على أرض فالكفالة له وهكذا كان قلم زكريا عليه السلام ﴿فكفلها زكريا﴾ [آل عمران: ٣٧].

قوله: **(وقيل اقترعوا بأقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة تبركاً)** مرضه مع أن فيه

[الفاتحة: ٦] فإن معناه على ما سبق تنبيهاً على الهداية أو زدنا هدى لكن المفهوم من تشبيهه بقوله تعالى: ﴿أمن هو قانت آناء الليل﴾ [الزمر: ٩] إذ معنى الدوام معتبر في أصل معنى القنوت.

قوله: معنى الدوام في القنوت في المشبه به مستفاد من آناء الليل لا من مجرد لفظ قانت.

---

(١) جمع قدح بكسر القاف وسكون الدال هو سهم يوضع للمسير وسيجيء تفصيله في أوائل المائدة.

حمل الأقلام على ظاهرها إذ فيه نوع الاختلال للتعظيم مع أن القرعة بها غير متعارفة.

قوله: (والمراد تقرير كونه وحياً على سبيل التهكم بمنكريه فإن طريق معرفة الوقائع المشاهدة أو السماع وعدم السماع معلوم لا شبهة فيه عندهم) جواب سؤال بأن نفي المشاهدة غني عن البيان لظهور استحالته وترك نفي السماع من أصحاب التواريخ وغيرها مما خفي وجهه إذ التوهم يساعده وأجاب بأنه أريد به التهكم والسخرية لليهود كأنه قيل لهم إنكم بإنكار الوحي تدعون أنه شاهد القصة لأنكم متفقون على أنه عليه السلام لم يسمع شيئاً من ذلك من من أحد **(فبقي أن يكون الاتهام باحتمال المشاهدة والعيان)** والمنكرون وإن لم يظنوا به لكن لزمهم من إنكارهم الوحي مع اعترافهم عدم السماع وهذا في غاية من الحماقة والسفاهة وأشار إليه بقوله **(ولا يظن به عاقل)** ومن هذا تولد معاملة التهكم وحاصل الجواب ليس المراد بهذا الكلام الخبري المنفي إفادة الحكم أو لازمه بل المراد به تهكم من أنهم أنه شاهد القصة ولذا أخبرها فالكلام إما لإنشاء التهكم أو مستعمل فيه مجازاً لكونه لازماً له.

قوله: (متعلق بمحذوف دل عليه يلقون أقلامهم) لما لم يصلح تعلق يلقون باسم الاستفهام لفظاً ومعنى أما معنى فظاهر إذ لا معنى له وأما لفظاً بالإلقاء لا تعليق باسم الاستفهام **(أي يلقونها ليعلموا[1] أو ليقولوا أيهم يكفل مريم أيهم)** يستحق كفالة مريم أو

قوله: والمراد تقرير كونه وحياً على التهكم بمنكريه وفي الكشاف فإن قلت لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفي استماع الأنباء من حفاظها وهو موهوم قلت كان معلوماً عندهم علماً يقينياً أنه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق إلا المشاهدة وهي في غاية الاستبعاد والاستحالة فنفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع له ولا قراءة إلى هنا كلام الكشاف يعني أنباء الرسول بتلك القصص يمكن أن يتوهم أنه بحسب السماع والقراءة ولم يكن أن يتوهم أنه بحسب المشاهدة فالحاجة إلى نفي السماع أمس من نفي المشاهدة فلم نفيت المشاهدة دون السماع فأجاب بأن طريق العلم بما أنبأ به منحصرة في ثلاثة إما السماع أو القراءة وإما المشاهدة وإما الوحي والأول منتف عندهم والثاني وإن كان أيضاً منتفياً عندهم إلا أنه نفي تهكماً بهم وخص التهكم بالثاني دون الأول لأنه لو نفي لم يكن على سبيل التهكم لمجال الوهم فيه فتعين الثالث فالمقصود من نفي المشاهدة الالزام بطريق التهكم وما ذكره المص محصول كلام الكشاف.

قوله: فبقي الاتهام بالتاء الفوقانية من التهمة أي فبقي أن يتهموه بأنه شاهد تلك القصص أي لم يبق من طرق العلم بها إلا طريق المشاهدة ولا يظن به عاقل لأنه عليه الصلاة والسلام ما كان موجوداً في زمن تلك القصص والوقائع فعلم أن المراد بنفي تلك المشاهدة المستحيلة الزامهم على وجه التهكم والسخرية وتقرير كونه وحياً من الله.

---

(١) وفي الكشاف ثلاثة أوجه أحدها جمد هي حال مما قبلها أي لينظروا لأنه النظر يؤدي إلى الإدراك فيكون اسم الاستفهام معلقاً به كالأفعال القبلية كما صرح به ابن الحاجب وابن مالك في التسهيل ولم يتعرض له المص لأنه الكفالة لا يظهر بالنظر بل كره بالعلم ولا يفوته سبباً بعيداً أنه سلم ذلك والثاني ليعلموا والثالث يقولونه والمد تعوض لهما كما عرفت.

ليقولوا عطف على ليعلموا مفعول له أيضاً لكن الأول علة غائية وهذا سبب باعث وإن كان مثل ليقولوا كثيراً شائعاً في العلة الغائية وقيل المعنى ليبينوا ويعينوا فحينئذٍ يكون علة غائية لكن الاستفهام ينافيه التعيين والتبيين إذ وقت التعيين ترك الاستفهام وقطع الأعلام فقيل إن فلاناً كفيل لها وبهذا ظهر ضعف ما قيل بأن معنى ليقولوا ليحكموا لأن الحكم والاستفهام لا يجتمعان ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤] الاختصام مقدم على إلقاء الأقلام في النهر لكنه قدم الإلقاء لكونه مقصوداً يعلم به الكفالة لمن هو على أن الواو لا توجب الترتيب ولا يخفى أن الفعل المضارع هنا لحكاية الحال الماضية التنافس الرغبة في الشيء مع المجادلة.

قوله: (تنافسا في كفالتها).

قوله تعالى: إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾

قوله: (بدل من إذ قالت الأولى) فلذا ترك العطف والمراد بما بينهما ﴿يا مريم اقنتي﴾ [آل عمران: ٤٣] إلى هنا أو من قوله ذلك من أنباء الغيب والأول هو الظاهر.

قوله: (وما بينهما اعتراض) دفع به الإشكال بالفصل بين البدل والمبدل منه.

قوله: (أو من إذ يختصمون على أن وقوع الاختصام والبشارة في زمان متسع) وبهذا يتحد زمان الاختصام وزمان التبشير وإن كان الاختصام في صغر مريم والبشارة بعد مدة مديدة فيصح الإبدال من إذ يختصمون بدل الكل إذ المراد بالبدل والمبدل منه زمان واحد متسع[١] وإن كان أحد المظروفين واقعاً في جزء من ذلك الزمان والآخر في الآخر من

قوله: تنافساً في كفالتها أي تراغبا ونصبه إما على المفعول له للاختصاص أو على الحال من واو يختصمون على منوال أتيته مشياً ولقيته فجأة.

قوله: أقداحهم للاقتراح قال الزجاج الأقلام هنا القداح الذي جعلوا عليه علامات يعرفون بها من تكفل مريم على جهة القراعة وسمي السهم قلماً لأنه يعلم أي يبرأ وكلما قطعت منه شيئاً فقد قلمته ومنه القلم الذي يكتب به وتقليم الاظفار.

قوله: متعلق بمحذوف إنما لم يجعله متعلقاً بيلقون لأن التعليق بالاستفهام من خصائص أفعال القلوب ويلقون ليس منها فلا بد من تقدير فعل هو منها ولذا قدر رحمه الله ليعلموا وأما تقدير ليقولوا فقيل هو ضعيف لا يفيد زيادة فائدة بل هو لمجرد إصلاح لفظي.

قوله: على أن وقوع الاختصام الخ جواب عما يسأل ويقال إذا كان بدلاً منه لا يكون إبدال الكل من الكل وشرطه أن يكون البدل عين المبدل منه وزمان البشارة غير زمان الاختصام لا عينه فكيف يكون هو بدل الكل منه فأجاب بأنه جاز كونه بدل الكل باعتبار أن البشارة والاختصام وقعا

---

(١) وفيه نوع إشكال إذ اتحاد زمان البدل والمبدل منه مجازي لا حقيقي ومثل هذا كونه بدل الكل محل نظر.

الجزء منه هذا إذا أريد بدل الكل وفيه يجب أن يكون الزمان واحداً وأما إذا جعل بدل الاشتمال فلا حاجة إلى اعتبار الزمان واتساعه لكن يحتاج في البدل إلى ضمير راجع إلى المبدل منه وأما إرادة البعض فبعيدة قيل لما أمكن في زمان البشارة وزمان الإخبار عن الاصطفاء كونه واحداً لم يتعرض لتوجيه هذا الإبدال والظاهر أن كون زمانهما واحداً حقيقة غير واضح فالمراد زمانه متسع لكن اتساعه لا يلزم أن يكون بهذه المرتبة واكتفى عنه ببيان الثاني مع أن الثاني أحوج إلى البيان لطول الزمان.

قوله: (كقولك لقيته سنة كذا) وقد لقيته في جزء من سنة في سنة ظرف مجازي والجزء الذي اللقاء فيه ظرف حقيقي له وكذا الكلام في الاختصام والبشارة والزمان المتسع ظرف مجازي لهما والجزء الذي وقع فيه الاختصام والبشارة ظرف حقيقي له.

قوله: (﴿يا مريم إن الله يبشرك﴾) [آل عمران: ٤٥] إعادة النداء قد مر وجهها والتأكيد بان لأن تبشير الولد بدون مساس زوج مما يحتمل التردد بل الإنكار وقد مر أن إسناد التبشير إليه تعالى من قبيل الإسناد إلى الآمر **(بكلمة)** بعيسى **(منه)** أي من الله.

قوله: (المسيح لقبه) إذ هو يشعر بالمدح فلذا قال **(وهو من الألقاب المشرفة)** بكسر الراء أي المفيدة للمدح ويصح فتحها كما هو الظاهر[1] **(كالصديق وأصله بالعبرية مشيحاً ومعناه المبارك)** وعيسى معرب للشيوع **(واشتقاقهما من المسح)** مبتدأ خبره تكلف **(لأنه**

في زمان واحد متسع فحينئذٍ زمان البشارة غير زمان الاختصام قال الإمام وهذا الجواب بعيد أقول لعل بعده لأجل التكلف بجعل الزمانين زماناً واحداً.

قوله: واشتقاقهما من المسح قال الإمام هل هو اسم مشتق أو موضوع فيه قولان الأول قال أبو عبيدة والليث أنه أصله بالعبرانية مسيحاً فعربته العرب وغيروا لفظه وعيسى أصله أيشوع كما قالوا موسى أصله موشى أو ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني مشتق وعليه الأكثرون ثم ذكروا فيه وجوهاً الأول قال ابن عباس إنما سمي عيسى مسيحاً لأنه كان يمسح الأرض أي يقطعها ومنه مساحة القسام الأرض وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب الثاني إنما سمي عيسى مسيحاً لأنه ما كان يمسح بيده ذا عاهة إلا برىء الثالث أنه كان يمسح رأس اليتامى لله فعلى هذه الأقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع أنه مسح من الأوزار والآثام الخامس أنه سمي مسيحاً لأنه ما كان في قدمه أخمص وكان ممسوح القدمين والسادس أنه سمي مسيحاً لأنه كان ممسوحاً بدهن طاهر مبارك يتمسح به الأنبياء ولا يتمسح به غيرهم قالوا ويجوز أن يكون هذا الدهن من الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فإنه يكون نبياً السابع سمي مسيحاً لأنه مسحه جبرائيل عليه السلام بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صوناً له من مس الشيطان

---

(١) وقيل خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن وقيل سمي بذلك لأنه كان يمسح المرضى فيبرؤون بإذن الله تعالى كذا في غاية البيان ولا يخفى أن إطلاق المسيح على عيسى عليه السلام حين التبشير مجاز أولى في جميع لاحتمال أو في بعضها فلا تغفل.

مسح بالبركة أو بما طهر من الذنوب) فيكون المسيح فعيل بمعنى المفعول في الأولين قوله **(أو مسح الأرض)** فالمسيح فعيل بمعنى الفاعل **(ولم يقم في موضع أو مسحه جبرائيل)** فالمسيح فعيل بمعنى المفعول اخره عن الأولين لأن المسح فيه وفي الثالث حقيقي وفي الأولين معنوي مجازي ومعنى مسحه جبرائيل مسحه بجناحه من الشيطان في وقت الولادة أو مسحه بيده تبركاً به.

قوله: (أو من العيس) بفتحتين **(وهو بياض)** هذا ناظر إلى عيسى كأنه عليه السلام كان أبيض **(يعلوه حمرة تكلف[١] لا طائل تحته)** خبر واشتقاقهما إذ اشتقاق الأسماء العجمية من الألفاظ العربية لا معنى له إلا أن يقال إنه مشتق في العجمة من لفظ يرادف ما ذكر لكن قيل والاشتقاق لا يجري في الأعجمية فادعاؤه تسامح وفيه نظر لأنه غير مبين

الثامن سمي مسيحاً لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن وعلى هذه الأقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى المفعول وقال أبو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحاً لا لدلالة اللغة عليه وأما المسيح الدجال لضربه في الأرض وقطعه أكثر نواحيها يقال دجل الرجل إذا فعل ذلك.

قوله: ومن العيس عطف على من المسح.

قوله: تكلف خبر مبتدأ وهو اشتقاقهما أي واشتقاق المسيح من المسح وعيسى من العيس تكلف والأصح القول الأول من القولين اللذين ذكرهما الإمام والمص وهو أن يكونا اسمين معربين من مسيحاً وأيشوع وابن مريم لما كانت صفة الخ لما كان قوله ابن مريم صفة لا اسماً وقد جعل هنا اسماً حيث وقع في سلك إخبار اسمه الذي هو المبتدأ محمولاً عليه احتيج إلى بيان أنه وحاصل ما ذكره من التوجيه أنه جعل شبيهاً بالاسم في التميز فلذا نظمت في سلك الأسماء أو جعل مجموع هذه الثلاثة كاسم واحد في كونه علامة للمسمى ومميزاً له أقول يرد على الأول لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ الاسم في قوله اسمه المسيح فإنه حقيقة في المسيح وعيسى ومجاز في ابن مريم وعلى الثاني أنه خلاف الظاهر إذ حينئذٍ يكون مجازاً صرفاً بارتكاب وجه بعيد فالأولى أن يقال في سلكه مسلك الأسماء وأن الكنية قسم من الاسم العلم فيكون اسماً حقيقة فلا حاجة إلى ما ارتكبوه من التكلف وتأخيره عن الاسم الذي هو المسيح وعيسى لتميز ما اشتبه من توهم احتمال الاشتراك في اسم عيسى والمسيح كمال التمييز وتعين أن المراد بهما عيسى ابن مريم وفي الكشاف فإن قلت لم قيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة أشياء الاسم منها عيسى وأما المسيح والابن فلقب وصفة قلت الاسم للشيء علامة يعرف بها ويتميز عن غيره فكأنه قيل الذي يعرف به ويتميز من سواه مجموع هذه الثلاثة حاصل الجواب أن ليس المراد بالاسم هنا المعنى الاصطلاحي السقيم للقلب بل المفهوم اللغوي وهو العلامة المميزة ومميزه عمن سواه مجموع الثلاثة لجواز أن يوجد في الدنيا مسيح أي مبارك ولا يكون عيسى وأن يوجد عيسى ولا يكون ابن مريم فعلى هذا يكون كالخاصة المركبة نحو قولك الخفاش طائر ولود وقيل وجاز أن يكون معنى الجواب أن كل واحد كافٍ في التمييز بأي اكتفى حصل الغرض.

---

(١) لأنه يشعر بالمدح لأنه بمعنى المبارك وهذا لا يلائم إطلاقه على الدجال.

والظاهر جريان لاشتقاق في جميع اللغات قبل دخول اللام في المسيح ربما يشعر بأنه غير عربي كالخليل إلا أنه لما أعربت أجريت مجرى الأوصاف لأنه في لغتهم بمعنى المبارك وقد مر أنها لا تنافي العجمة كالتورية والإنجيل والاسكندر فإنه لم يسمع إلا معرباً مع أنه لا شبهة في عجمته وعيسى أصله أيشوع ومعناه السيد كما مر في سورة البقرة ثم في قوله المسيح لقبه إشارة إلى أن المراد بالاسم هنا ما يعم اللقب وإن كان استعماله مقابلاً للقب والكنية شائعاً.

قوله: (وابن مريم لما كانت صفة تميز تمييز الأسماء نظمت في سلكها) أي إطلاق الاسم على ابن مريم للمشابهة المذكورة فلا إشكال بأن قوله المسيح خبر عن اسمه واسمه إنما هو عيسى والمسيح لقبه وابن مريم صفته فكيف جعلت الثلاثة خبراً عنه لما عرفت أولاً أن الاسم هنا ما يعم اللقب فاندفع الإشكال بالمسيح وإطلاق الاسم على ابن مريم للمشابهة المذكورة فح يكون الاسم شاملاً للمعنى الحقيقي والمجازي معاً وهو جائز عند المص فلا تصرف في جانب الاسم بل هو باق على معناه الاصطلاحي وهو العلم **(ولا ينافي تعدد الخبر أفرد المبتدأ)**.

قوله: (فإنه اسم جنس مضاف)[1] فيفيد الاستغراق حيث لا عهد كالمحلى باللام فيكون المبتدأ متعدداً أيضاً يحمل الاستغراق على معنى الكل المجموعي كما حققه الشريف العلامة في حاشية المطول في حل قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾ [الأنعام: ٣٨] الآية.

قوله: (ويحتمل أن يراد أن الذي يعرف به ويتميز عن غيره هذه الثلاثة) إشارة إلى تصرف في جانب المبتدأ بحمل الاسم على معناه اللغوي فإنه من السمة بمعنى العلامة عند الكوفيين أو جعله مستعملاً فيما اشتهر به من الوصف وهو التمييز فإن الاسم مشتهر بالتمييز كما أن الحاتم مشتهر بالجود فح ابن مريم باق على ظاهره غير منزل منزلة الاسم لكن لما كان فيه نوع ضعف أخره لأن المعنى اللغوي للاسم مهجور والحمل على الوصف المشتهر مجاز يكون التزامه قبل مساس الحاجة بخلاف ارتكاب المجاز في ابن مريم فإنه بعد مساس الحاجة قوله **(فإن الاسم علامة المسمى)** إشارة إلى معناه اللغوي **(والمميز له ممن سواه)** إشارة إلى جعل الاسم مستعملاً فيما اشتهر به من الوصف وهو التمييز وابن مريم المراد به اللفظ لا المفهوم فلا إشكال بأن ابن مريم لا يصح حمله على اسمه أصلاً لأن الابن هو المسمى لا الاسم وكذا المسيح وعيسى كذا قيل والظاهر أن المسيح لقبه وعيسى اسمه وابن مريم كنيته مراداً بها اللفظ كما هو شأن اللقب والكنية فلا حاجة إلى التمحل الذي ذكره بقوله وابن مريم لما كانت فإن كونه صفة بناء على إرادة المفهوم وكونه اسماً مبني على إرادة اللفظ كذا فهم من الجواب المذكور وقدم اللقب لأنه مشعر بالمدح كما صرح به.

---

(١) لأن الإضافة كاللام يجري فيها معانٍ أربعة.

قوله: (ويجوز أن يكون عيسى خبر مبتدأ محذوف) ولا يجوز أن يكون خبراً ثانياً **(وابن مريم صفته)** فلا إشكال أصلاً ولو قدم هذا الوجه بل لو اكتفى به لكان أسلم من التمحل المذكور قيل إذا كان عيسى خبراً من اسمه يكون المراد لفظ عيسى ولفظه لا يوصف بابن مريم **(وإنما قيل ابن مريم والخطاب لها تنبيهاً على أنه يولد من غير أب)**.

قوله: (إذ الأولاد تنسب إلى الآباء ولا تنسب إلى الأم إلا إذا فقد الأب) توضيحه أنه لا ينسب الولد إلى الأم إلا إذا فقد الأب فبنسبته إلى عيسى عليه السلام إلى أمه حصل التنبيه المذكور فلو قيل ابنك لم يفهم هذا المعنى وهذا التنبيه قبل ولادة عيسى عليه السلام فلذا قال للتنبيه على أنه يولد أي سيولد من غير أب فح التوجيه الذي ذكره في قوله تعالى: ﴿قالت رب أنى يكون لي ولد﴾ [آل عمران: ٤٧] من أنه استفهام على أنه بتزوج أو غيره ليس في موقعه والقول بأن مريم لم تنبه بهذا التنبيه بعد.

قوله: (حال مقدرة من كلمة وهي وإن كانت نكرة لكنها موصوفة وتذكيرها للمعنى والوجاهة في الدنيا النبوة وفي الآخرة الشفاعة) لأنه عليه السلام لم يولد بعد فضلاً عن حصول الوجاهة له وتذكيرها للمعنى[1] لأن المراد بالكلمة عيسى عليه السلام النبوة وهي وإن حصلت له في المهد على قول لكنها لم يحصل له قبل الولادة (ومن

قوله: حال مقدرة أي مقدراً وجاهة وإنما جعله حالاً مقدرة لأن الوجاهة لم تكن حاصلة له وقت البشارة بل مقدر حصولها فهو كقولك جاء زيد صقر صائداً به غداً.

قوله: لكنها نكرة موصوفة أي موصوفة بجملة اسمية وهي قوله اسمه المسيح عيسى ابن مريم وكذا موصوفة بقوله منه سواء جعل منه حالاً أو صفة كافية منه والحال مقيدة لذي الحال ومخصصة له أيضاً في ضمن تقيدها للعامل.

قوله: والوجاهة في الدنيا النبوة الخ قال الإمام معنى التوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه فلان يوجه وجاهة وهو وجيه إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض أهل اللغة الوجيه الكريم لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال ثم قال الإمام واعلم أن الله تعالى وصف موسى بأنه كان وجيهاً قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً﴾ [الأحزاب: ٦٩] وأما عيسى عليه السلام فهو وجيه في الدنيا بسبب أنه يستجيب دعاءه ويحيي الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص بسبب دعاءه ووجيه في الآخرة بسبب أنه يجعله شفيع أمته المحقين ويقبل شفاعة فيهم كما يقبل شفاعته آكابر الأنبياء وقيل إنه وجيه في الدنيا بسبب أنه كان مبرأ من العيوب التي وصفته اليهود بها ووجيه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى ثم قال فإن قيل كيف كان وجيهاً في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه قلنا قد ذكرنا أنه تعالى سمى موسى بالوجيه مع أن اليهود طعنوا فيه وآذوه إلى أن برأه الله مما قالوا وذلك لم يعتد ح في وجاهة موسى عليه السلام فكذا ههنا.

---

(١) رعاية لجانب المعنى لأنه مقصود واللفظ للعبود إليه وقيل احترازاً عن توهم كونه انثى وهذا بعد ذكر المسيح وعيسى الخ لا يخطر هذا التوهم بالبال أصلاً.

المقربين) حال آخر غير الأسلوب لرعاية الفاصلة والظاهر أنه حال مقدرة أيضاً من الله.

قوله: (وقيل إشارة إلى علو درجته في الجنة أو رفعه إلى السماء وصحبة الملائكة) فيكون القرب قرباء معنوياً أيضاً أو رفعه فيكون القرب في بابه. **(ويكلم الناس في المهد)** حال آخر أيضاً من كلمة الواو للعطف لا للربط حتى يحتاج إلى التأويل واختير المضارع لتجدد التكلم مع الناس يوماً فيوماً بخلاف[1] السابق واللاحق.

قوله تعالى: وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾

قوله: (أي يكلمهم) ترك الواو تنبيهاً على كونها للعطف لا للربط كما ذكرنا وذكر الناس للتنبيه على أن المراد التكلم المعتاد لا من شأنه التكلم قيل فإن الصبي قد يقدر على التكلم مع أبويه وهو طفل فتكلمه مطلقاً في تلك الحال ليس بخارق للعادة ولا يخفى أن المراد تكلمه قرب الولادة كما يفهم في سورة مريم فتكلمه في عقيب الولادة خارق للعادة **(حال كونه طفلاً)** أشار إلى أن في المهد حال من فاعل يكلم وفي المهد كناية عن كونه طفلاً ولم يجعل في المهد ظرفاً مع سداد المعنى لعطف **(وكهلاً)** عليه وتكلمه في المهد ما بين في سورة مريم قال الله تعالى حكاية عنه قال: ﴿إني عبد الله آتاني الكتاب﴾ [مريم: ٣٠] الآية وبهذا القول الجليل حصل تبرئة أمه وظهرت معجزته وهذا مراد من قال تكلمه لتبرئة أمه[2] عما قذفت به قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تكلم ساعة في مهده ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغ النطق وقيل كان يتكلم طول ما كان في المهد إلى أن كبر حكاه القشيري كذا في غاية البيان.

قوله: (كلام الأنبياء) مفعول مطلق للنوع إنما قال كلام الأنبياء ولم يقل كلام الكبار تنبيهاً على أنه نبي حينئذٍ على قول قال في سورة مريم أكمله الله تعالى عقله واستنبأه طفلاً.

قوله: (من غير تفاوت) أي في تكلمه في الحالتين حال الطفولية وحال الكهولة فللإشارة إلى هذه النكتة ذكر تكلمهم حال[3] الكهولة مع أن خارق العادة تكلمه في المهد دون الكهولة وقيل فائدة ذكر الكهولة التبشير بطول عمره.

قوله: حال كونه طفلاً إشارة إلى أن من المهد ظرف مستقر وقع حالاً من فاعل يكلم لا متعلق به والمعنى ويكلم الناس كائناً في المهد وكهلاً عطف على من المهد قيل ويكلم الناس هو أيضاً حال والعدول إلى صورة الفعل لأنه صفة متجددة بخلاف السابق واللاحق فلو قيل مكلماً للناس لم يحسن هذا الحسن فعلى هذا يكون قوله في المهد وكهلاً من قبيل الأحوال المتداخلة فإن تكلم حال من تكلمه باعتبار الشخص ومن المهد وكهلاً من الضمير المرفوع في يكلم.

---

(١) إذ الوجاهة وكونه من المقربين ومن الصالحين دائم لا يزول أصلاً ولا يحتمل التجدد.

(٢) ولم ينقل تبرئة أمه صريحاً بأن قال أمي مبرأة عما قذفته اليهود مثلاً.

(٣) مثل قوله تعالى: **﴿يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾** فإن ذكر ما يعلنون للتنبيه على أنه تعالى يعلم الخفيات كعلمه بالجهيرات بلا تفاوت.

قوله: (والمهد مصدر) أي في الأصل مصدر مهدت الفراش إذا بسطته والمهد البسط **(سمي به)** المفعول مجاز التعلق المهد به ثم صار حقيقة عرفية فيه وهو **(ما يمهد)** أي يبسط **(للصبي من مضجعه)** لينوم عليه وهو المراد هنا.

قوله: (وقيل إنه رفع) أي إلى السماء **(شاباً)** وسيجيء بيانه عن قريب مرضه إذ الأصح أنه بعث على رأس ثلاثين فمكث في نبوته ثلاثين شهراً أو ثلاثين سنة ثم رفع وأول سن الكهولة ثلاثون سنة أو اثنان وثلاثون أو ثلاث وثلاثون **(والمراد وكهلاً بعد نزوله)**.

قوله: (وذكر أحواله المختلفة المتنافية إرشاداً إلى أنه بمعزل عن الألوهية) اختلاف الأحوال تبدلات السن الطارىء عليه وغيره من المنافي للألوهية.

قوله: (حال ثالثة من كلمة أو ضميرها الذي في يكلم) لا يخفى أنه رابع من كلمة ثالث من ضميرها ولعل مراده بالثالث بعد الثاني سواء كان ثالثاً أو رابعاً بقرينة عطف ضميرها عليه مثل قول ابن الحاجب التوابع كل ثان وعلى الأول فالنكتة في فصل الحالين لكونهما من تتمة الحال الثالثة وجه تقديم الأحوال بعضها على بعض هو أن الأول في الدنيا كما كان في الآخرة وكونه من المقربين ثمرة النبوة والتكلم معجزة دالة على النبوة وقد عرفت أن الأخير لرعاية الفاصلة والمعنى ومن الذين لم يصدر عنهم صغيرة ولا كبيرة وهذه المرتبة من الصلاح أعلى مقامات الواصلين قال المص في قوله تعالى: ﴿وألحقني بالصالحين﴾ [يوسف: ١٠١] ووفقني الكمال في العلم والعمل لأنتظم به في عداد الكاملين في الصلاح الذين لا يشوب صلاحهم كبير ذنب ولا صغيره انتهى والمدح بكمال الصلاح مخصوص بالأنبياء[1] والمرسلين.

قوله: حال ثالث من كلمة قال بعض الفضلاء وفي ختم هذه الصفات بقوله: ﴿ومن الصالحين﴾ [آل عمران: ٤٦] سؤال وهو أن الوجاهة في الدنيا فسرت بالنبوة ولا شك أن منصب النبوة أرفع من منصب الصلاح بل كل واحدة من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحاً فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح والجواب إذ لا رتبة أعظم من كون المرء صالحاً لأنه لا يكون كذلك إلا ويكون في جميع الأحوال والتروك مواظباً على النهج الأصلح وذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا في أفعال القلوب وفي أفعال الجوارح ولهذا قال سليمان عليه السلام ﴿وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين﴾ [النمل: ١٩] فلما عدد صفات عيسى عليه السلام أردفه بهذا الوصف الدال على أرفع الدرجات قيل فيه نظر لأن الرجل لا يستنبىء حتى يكون في جميع الأحوال والتروك مواظباً على النهج القويم فتلك شرائط النبوة لاشتراط العصمة لها وأن قوله على النهج الأصلح فيه تسامح لأن الصلاح لا يتوقف على الأصلحية وأن دعاء سليمان عليه السلام يراد به الدوام كالدعاء بقوله: ﴿توفني مسلماً﴾ [يوسف: ١٠١].

---

(١) فاندفع الاستفسار بأن الصلاح أول درجات المؤمنين فما وجه المدح به من هو من أكابر الأنبياء لأن هذا ذهول عن قيد الكمال.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (**تعجب أو استبعاد عادي**) أي بحسب العادة قد مر البيان في قصة زكريا عليه السلام ولو قال أو استعظام كما مر لكان أولى (**أو استفهام عن أنه يكون بتزوج أو غيره**) قد سبق منا أن هذا لا يلائم ما ذكره في نكتة أن يقال ابن مريم قال: ﴿كذلك الله يخلق ما يشاء﴾ قد مر بيانه وإعرابه من وجوه شتى فتذكر.

قوله: (**القائل جبرائيل**) وهو الأظهر لكونه مبشراً بالمباشرة (**أو الله تعالى**) لأنه الآمر بالتبشير (**وجبريل حكى لها قوله تعالى**) ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ [آل عمران: ٤٧] الآية بيان لقوله: ﴿يخلق ما يشاء﴾ [آل عمران: ٤٧] فلذا ترك العطف.

قوله: (**إشارة إلى أنه تعالى كما يقدر أن يخلق الأشياء مدرجاً بأسباب ومواد يقدر أن يخلقها دفعة من غير ذلك**) قد سبق منه في سورة البقرة وسيجيء في سورة يس أيضاً أن المراد بهذا القول استعارة تمثيلية قوله: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ [آل عمران: ٤٧] شامل للقضاء بالتدريج والقضاء دفعة فلا إشعار في كلامه أن إذا قضى أمراً إنما يقع على القضاء دفعة كما توهم وإنما تعرض لذلك لبيان ارتباطه بما قبله والحاصل أن كلامه محمول على العموم بقرينة بيانه في موضع آخر اعلم أنه بين ما ذكر هنا من قصة مريم وبين ما ذكر في سورة مريم منها مخالفة ظاهراً فالتفصي عنه حمل الحكاية على الاختصار فبعض القصة ذكر هنا والبعض الآخر ذكر هناك أو حكاية بتغيير[1] نقلاً بالمعنى كما إذا كان القائل الله تعالى وحكاية جبريل بالتغيير لأن الظاهر ما قاله تعالى: أنا أخلق ما أشاء إذا قضيت أمراً الآية والحمل على تعدد القصة هنا غير حسن وإن لم يكن بعيداً.

قوله: (﴿**ويعلمه الكتاب**﴾) هذا التعليم له إما بخلق علم ضروري أو بإلقائه بروعه أو باكتساب فإسناده إليه تعالى حل لخلقه مع كسبه.

قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (**كلام مبتدأ ذكر تطييباً لقلبها وإزاحة لما همها من خوف اللوم**) أي مستأنف غير داخل في كلام سابق فالواو ابتدائية وقيل بل هي جملة مستقلة غير معمولة لشيء والواو اعتراضية ولا يظهر وجه كونها اعتراضية والقول بأن مراده أنه معطوف على جملة مستأنفة سابقة وهي: ﴿وإذ قالت﴾ [آل عمران: ٤٢] الآية لا يلائم قوله أو عطف على يبشرك وادعاء كون الواو زائدة كما جنح إليه أبو حيان ضعيف إلا أن يقال مراده أنه ابتدائية.

قوله: (**لما علمت أنها تلد من غير زوج**) من قوله ابن مريم أو من قوله: ﴿كذلك الله

---

(١) ويحتمل أن يكون بلا تغيير فيكون حينئذٍ التفاتاً على مذهب السكاكي أو من باب وضع الظاهر موضع المضمر تربية للمهابة.

يخلق﴾ [آل عمران: ٤٧] الآية أو من مجموعهما والمراد من غير زوج من غير مسيس رجل بالحلال وحسن هذا التعبير لا يخفى وجه الإزاحة والإزالة هو أن معرفة مآثره وكماله تهون عليها مرارة اللوم وخوفه وحصول تلك المعرفة مما ذكر قبله لا ينافيه بل يقويه.

قوله: (أو عطف على يبشرك) استبعده أبو حيان لطول الفصل بين المتعاطفين وأجيب بأنه اعتراض لا يضر لكن الكلام على القراءة بنون العظمة فيكون المعنى ح ﴿قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك﴾ [آل عمران: ٤٥] وإن الله نعلمه ولا يمكن الالتفات لأن التكلم في الحكاية لا من الحاكي ألا يرى أنك لو قلت قال تعالى: إن الله أرسل رياحاً فسقناه لم يكن كلاماً كذا حرره النحرير التفتازاني والجواب أن الكلام بتقدير القول ح أي إن الله يبشرك بكلمة ويقول نعلمه ومثل هذا كثير فلذا الإشكال اخره تنبيهاً على ضعفه والعطف على وجيها وإن لم يلزم فيه ذلك لكنه لطول الفصل بينهما اخره مع أن عطف الجملة على المفرد مما يتمحل فيه ويلزم ح كونه حالاً مقدرة وفيه من التكلف ما لا يخفى **(أو وجيهاً)**.

قوله: (والكتاب الكتبة) بالفتح وهو مصدر بمعنى الخط وأن يصير كاتباً وهذا التعليم بواسطة إذ أول من خط إدريس عليه السلام فاللام ح لام الحقيقة قدمه لأنه تقيد به العلوم ويعلم به البعيد فهو من أجل النعم وأعظم الكرم.

قوله: (أو جنس الكتب المنزلة) فاللام للاستغراق واختير المفرد لأن استغراقه أشمل ولا يتناول القرآن لأنه لم ينزل ح.

قوله: (وخص الكتابات لفضلهما وقرأ نافع وعاصم ويعلمه بالياء) أي التوراة والإنجيل لفضلهما لاشتمالهما على أكثر الأحكام فإن الأصح كون الإنجيل مشتملاً على الأحكام والحكمة ما يكمل به نفسه من المعارف[1] والأحكام والمتبادر من قوله إنهما

قوله: والكتاب الكتبة قال الإمام المذكور في هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على البعض بواو العطف والأقرب عندي أن يقال المراد بالكتاب تعليم العلوم وتهذيب الأخلاق لأن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد أن صار عالماً بالخط والكتابة ومحيطاً بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه التوراة وإنما اخر تعليم التوراة عن تعليم الخط وتعليم الحكمة لأن التوراة كتاب الهي وفيه أسرار عظيمة والإنسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض في البحث عن أسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والإنجيل وإنما اخر ذكر الإنجيل عن ذكر التوراة لأن من يعلم الخط ثم يعلم علوم الخلق ثم أحاط بأسرار الكتاب الذي أنزله على من قبله من الأنبياء فقد عظمت درجته في العلم فإذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتاباً آخر واوقفه على أسراره فذاك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم والإحاطة بالأسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية.

---

(١) إشارة إلى أن الحكمة استكمال القوة النظرية بالمعارف والقوة العملية بالأعمال اللطائف.

معطوفان على الكتاب للتخصيص بعد التعميم مع الفصل بالحكمة لأنهما معطوفان على الحكمة وهي عطف على الكتاب فهما معطوفان عليه.

قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٤٩﴾

قوله: (**منصوب بمضمر على إرادة القول تقديره ويقول**) أي ويقول الله تعالى (**أرسلت رسولاً بأني قد جئتكم**) عطف على نعلمه على تقدير كونه مستأنفاً وهو مختار المص وأما على تقدير عطفه على يبشرك أو يخلق يكون التقدير أن الله يبشرك وأن الله يخلق ما يشاء ويقول عيسى عليه السلام عطفاً على الخبر ولا رابطة بينهما إلا بتكلف عظيم ولذا قال أبو حيان إن هذا الوجه ضعيف لإضمار القول ومعموله والاستغناء بالحال المؤكدة فالأولى أن يقدر ويجعله رسولاً كذا قيل ومن هذا اختار المص كون ونعلمه استئنافاً قبله بأني إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿إني﴾ [آل عمران: ٣٦] بالحذف والإيصال لأنه مرسل به.

قوله: (**أو بالعطف على الأحوال المتقدمة**) وهي ﴿وجيهاً﴾ [آل عمران: ٤٥] ويكلم

قوله: منصوب بمضمر على إرادة القول وإنما احتيج إلى هذا التقدير لأن قوله: ﴿أني قد جئتكم﴾ [آل عمران: ٤٩] يأبى عطفه على المنصوبات المتقدمة الواقعة أحوالاً عن كلمة داخلة في حيز قول الملائكة على أسلوب الغيبة وقوله: ﴿رسولاً﴾ [البقرة: ١٢٩] ﴿أني قد جئتكم﴾ على طريق التكلم من قول عيسى فوجب في تصحيح المعنى أن يصار إلى الإضمار والتقدير قال صاحب الكشاف فإن قلت على ما يحمله ﴿ورسولاً ومصدقاً﴾ من المنصوبات المتقدمة وقوله: ﴿أني قد جئتكم﴾ [آل عمران: ٤٩] ﴿ولما بين يدي﴾ [البقرة: ٩٧] يأبى حمله عليها قلت هو من المضائق وفيه وجهان أحدهما أن يضمر له وأرسلت على إرادة القول تقديره ويعلمه الكتاب والحكمة ويقول أرسلت رسولاً بأني قد جئتكم ﴿ومصدقاً لما بين يدي﴾ [آل عمران: ٥٠] والثاني أن الرسول والمصدق فيهما معنى النطق فكأنه قيل وناطقه بأني قد جئتكم وبأني أصدق ما بين يدي توجيه السؤال أن المنصوبات التي قيل رسولاً ومصدقاً وهي وجيهاً ومن المقربين ويكلم وفي المهدي ومن الصالحين في حكم الغيبة وهما في حكم التكلم لتعلق قوله ﴿أني قد جئتكم﴾ ولما بين يدي نبهما فلم يصح عطفهما عليها إذ لا يقال بعث الله عيسى رسولاً إلى بني إسرائيل إني قد جئتكم بآية ومصدقاً بما بين يدي ولكن يقال إنه قد جاءهم ومصدقاً منصوبان بمضمر تقديره ويقول أرسلت والوجه الثاني أنهما معطوفان على المنصوبات السابقة بتضمين الرسالة معنى النطق والتصديق كأنه قيل وناطقاً قد جئتكم وناطقاً باني الصدق ما بين يدي قال الإمام في هذه الآية وجوه الأول تقدير الآية ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والإنجيل ويبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل قائلاً: ﴿أني قد جئتكم بآية من ربكم﴾ [آل عمران: ٤٩] والحذف حسن إذ لم يفض إلى الاشتباه الثاني قال الزجاج الاختيار عندي ويكلم الناس رسولاً وإنما أضمرنا ذلك لقوله ﴿أني قد جئتكم﴾ والمعنى ويكلمهم رسولاً بأني قد جئتكم والثالث قال الأخفش إن شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والإنجيل رسولاً إلى بني إسرائيل قائلاً ﴿أني قد جئتكم بآية﴾.

الناس ﴿ومن الصالحين﴾ [آل عمران: ٤٦] وهي حال مقدرة فيكون هذا حالاً مقدرة أيضاً إذ التقدير ح ﴿ورسولاً إلى بني إسرائيل﴾ [آل عمران: ٤٩] ناطقاً بأني قد جئتكم فالواو في وناطقاً داخلة في الحقيقة على رسولاً كما عرفته لكنه اختصر في الكلام لظهور المرام **(مضمناً معنى)** نطق وأدخل الواو على المضمن لحذفه المضمن فيه ثم الظاهر كون التضمين على كلا الوجهين أما في الثاني فظاهر وأما في الأول فلأن الظاهر أن يقول على يعلمه وأرسلت على صيغة المعلوم عبارة عنه تعالى **(فكأنه قال وناطقاً بأني قد جئتكم)**.

قوله: (وتخصيص بني إسرائيل لخصوص بعثته إليهم) أي لأن بعثته مخصوصة بهم **(أو للرد على من زعم أنه مبعوث إلى غيرهم)**.

قوله: (نصب بدل أني قد جئتكم) بدل اشتمال **(أو جر بدل آية)** بدل الكل لأنه مع ملاحظة المعطوفات وأن قبل أن له أخرى غير ما ذكرت هنا فبدل البعض الرابطة أي منها مثلاً وإفراد الآية لإرادة الجنس أو الآيات كلها بمنزلة آية واحدة لاتحاد مدلولاتها وجعله منصوباً في الأول بناء على مذهب من جعل إن وإن محذوفتا الجار منصوبتين واختاره المص وبعضهم جعله مجروراً لكنه ضعيف فجعل المذكورات مع كونها مضارعة بدلاً من أني قد جئتكم إشارة إلى أن الماضي لتحقق وقوعه استعارة كأنه جاءها مع أنه لم يجيء قبل هذا القول أو رفع على هذا أني أخلق لكم أو رفع على هي أني أخلق لكم.

قوله: (والمعنى أقدر لكم) معنى التقدير والتخمين معنى لغوي وأما الإيجاد الذي هو معنى عرفي له فلا يمكن **(وأصور شيئاً مثل صورة الطير)** من الطين هذا معنى الخلق والتقدير ولعل التصوير من الطير لأنه أصل آدم عليه السلام وأولاده فيناسب المصدر بكسر الواو المصدر قوله لكم لأن نفعه للمخاطبين وإن لم ينتفعوا به الكاف اسم المثل والهيئة بمعنى الصورة أو هي جارة وما ذكره حاصل المعنى وشيئاً مفعول مقدر ولفظة من ابتدائية والتعريف لكون التصوير من الطين المعلوم قيل المراد بالطير الخفاش لأنه أعجب من سائر الطير والأولى عدم الاشتغال بالتعيين(١).

قوله: (وقرأ نافع إني بالكسر) أي على الاستئناف غير متعلق بما قبله فانفخ الفاء للتعقيب.

قوله: (الضمير للكاف) لأنه والمثل بمعنى واحد ولذا قال **(أي في ذلك المماثل)** لأن

قوله: نصب بدل من أني كأنه جعله من باب الحذف والإيصال وإلا فهو مجرور بتقدير الجار لأن تقديره على كل من الوجهين المذكورين بأني.

قوله: الضمير للكاف أي الضمير المجرور في فيه راجع إلى الكاف في ﴿كهيئة الطير﴾ [آل عمران: ٤٩] فإنه اسم بمعنى المثل أي ﴿أخلق لكم من الطين مثل هيئة الطير﴾ [آل عمران: ٤٩]

---

(١) لعدم تعلق الغرض به ولعدم التعيين في النظم الكريم.

النفخ إنما هو في الجسم المماثل لا في الهيئة فقط ولذا لم يجعله للهيئة وهذا يؤيد كون الكاف اسماً مضافاً أنه صفة مقدر أي شيئاً مثل صورة الطير كما مر من المص الإشارة إليه.

قوله: (**فتكون الفاء للتعقيب مع السببية**).

قوله: (**فيصير**) فسر به لانتقاله من حال إلى حال أخرى (**حياً**) هذا ثابت اقتضاء (**طائراً**) أي لطير بمعنى اسم الفاعل أي موصوف بالطيران قوله (**بإذن الله**) تفسير (**بإذن الله**) والمراد بأمر الله الأمر التكويني لا الأمر التكليفي وهذا الأمر لما تعلق بالحياة فيكون التكوين إحياء ومن هذا قال المص (**نبه به على أن إحياءه من الله تعالى لا منه**) منفرداً أو اشتراكاً وإنما قال نبه لأنه معلوم يخاف الغفلة عنه فيحتاج إلى التنبيه لا إلى الدليل وفيه رد بليغ على من زعم الربوبية له في أول الأمر وكون المراد بإذن الله تقديره وإرادته غير مناسب هنا[١] وتعبيره بأمر الله لا يلائمه.

قوله: (**وقرأ نافع هنا وفي المائدة طائراً بالألف**) والهمزة يؤيد ما قلنا من أن الطير بمعنى اسم الفاعل (**وأبرأ الأكمه والأبرص أي بإذن الله**) كما صرح به في سورة الأنعام.

قوله: (**أي الأكمه الذي ولد أعمى أو الممسوح العين**) هو من لم يشق بصره ولم

ولذا ذكر الضمير ولم يؤنث راجعاً له إلى الهيئة لأن المنفوخ فيه الشيء المماثل لهيئة الطير لا نفس الهيئة ولكن أنث الضمير في المائدة نظراً إلى التقدير إذ يخلق هيئة كهيئة الطير في الهيئة بمعنى الطين المهيأ مثل هيئة الطير كما سيروى عن الإمام وذكر بعضهم أن الضمير في الحقيقة لما وقعت كهيئة الطير صفة له والتقدير أخلق لكم من الطين هيئة مثل هيئة الطير والمراد من الخلق التقدير أي أقدر لكم ومن الهيئة الطين المصور لا الهيئة التي هي عرض قائم قال الإمام فقوله إني أخلق لكم من الطين معناه أصور وأقدر وقوله: ﴿كهيئة الطير﴾ [آل عمران: ٤٩] فالهيئة الصورة المهيأة من قولهم هيأت الشيء إذا قدرته ثم قال فانفخ فيه أي في ذلك الطين المصور.

قوله: نبه به على أن إحياءه من الله هذا المعنى مستفاد من الباء السببية في ﴿بإذن الله﴾ [آل عمران: ٤٩] المفيدة أن كون الطير وجوده معلق بإذن الله لا من عيسى ونفخه حتى على هذا كالتأكيد وأما على الأول فهو التأسيس قيل وعلى قراءة الفتح تأسيس لا غير أنه تعالى لو لم يأذن به لا يمكن أن يوجد بنفخه.

قوله: وقرأ نافع هنا وفي المائدة طائراً قال الإمام قرأ نافع فيكون طائراً على الواحد والباقون طيراً على الجمع وكذا في المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع يروى أن عيسى عليه السلام ادعى النبوة وأظهر المعجزات أخذوا يطالبونه بخلق خفاش طيناً وصوره ونفخ فيه فإذا هو يطير بين السماء والأرض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ثم اختلف الناس فقال إنه لم يخلق غير الخفاش فكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون إنه خلق أنواعاً من الطير وكانت قراءة الباقين عليه.

قوله: أو الممسوح العين وهو من لا شق لعينه ويقال لم يكن في هذه الآية أكمه غير قتادة

---

(١) إذا الإحياء ليس بالإرادة والتقدير بل بالأمر التكويني كما عرفته.

يخلق له حدقة وهو المشهور وهذا أخص من الأول قوله من المرضى يحتمل أن يكون المراد بها الأكمة والأبرص وهو المناسب للنظم لكن إطلاق المريض على الأكمة بل على الأبرص غير متعارف قال تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج﴾ [النور: ٦١] الآية فحينئذٍ جمع المرضى باعتبار الأفراد لا الأنواع ويحتمل العموم وهذا هو الظاهر من كلامه لكن لا يلائم ما قيل إنه تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من المعجزات ولما قيل أيضاً إنه ليس في الطب إبراء الأكمة والأبرص فكان ذلك دليلاً على صدقه قوله(١) **(روي أنه ربما كان يجتمع عليه ألوف من المرضى من أطلق منهم أتاه ومن لم يطلق أتاه عيسى عليه السلام ولا يداويه إلا بالدعاء)** يمشي إليه وهذا لا يلائم قوله: يجتمع عليه إذ الظاهر ومن يطق منهم.

قوله: (كرر بإذن الله دفعاً لتوهم الألوهية) وفي نسخة اللاهوتية أي الألوهية قوله **(فإن الإحياء ليس من جنس)** فالإسناد مجاز عقلي وكذا إبراء الأكمه والأبرص بالدعاء ليس من جنس **(الأفعال البشرية)** لا سيما إبراء الأكمه بمعنى ممسوح العين كيف لا والمعجزة لا بد وأن تكون فعل الله تعالى فما ذكر هنا من الآيات كلها ليس من جنس الأفعال البشرية فقوله: ﴿بإذن الله﴾ [البقرة: ٩٧] معتبر في الكل كما ذكر في أواخر سورة الأنعام غاية الأمر الإحياء أظهر في هذا الشأن ولعل هذا مراده وفي الكشاف أنه أحيى أربعة نفر وأحيى حزقيل ثمانية آلاف انتهى. وإحياء عيسى عليه السلام مقطوع به بدون تعيين عدد بخلاف إحياء حزقيل فضلاً عن إعداده **(﴿وأنبئكم بما تأكلون﴾)** أي بما أكلتم بقرينة **(﴿وما تدخرون﴾)** قال في نهاية البيان فكان يخبر الرجل بما أكل في غذائه ولذا أعيد لفظة ما في ﴿وما تدخرون﴾ [آل عمران: ٤٩].

قوله: (من المغيبات) بيان ما أي مع أنه تعالى لا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول الله فكيف تمترون في رسالتي.

قوله: (من أحوالكم التي لا تسكون فيها) إشارة إلى وجه الإنباء بأحوالكم وتوبيخ على عدم تصديقهم.

قوله: (إن في ذلك) فيه تجريد للمبالغة إذ المشار إليه بذلك نفس الآية المذكورة والتذكير بتأويلها بالمذكور.

قوله: (موفقين للإيمان) أي المستعدين(٢) له بسلامة طبعهم عن العناد والالتفات إلى

ابن دعامة السدوسي صاحب التفسير وهو من تابعي البصرة قال دفعاً لتوهم اللاهوتية أي دفعاً لتوهم النصارى الذين قالوا إن عيسى إله.

---

(١) فح يكون باعتبار الأنواع.

(٢) إشارة إلى أن الأولى مستعدين أو مشارفين بدل موفقين إذ التوفيق مستعمل في الحصول بالفعل وهنا ليس كذلك.

الآيات والمعجزات فهو مجاز أولي لأن المؤمنين على الحقيقة لا يحتاجون إلى الآية المؤدية إلى الإيمان وكلمة الشك لأن استعدادهم مشكوك فيه.

قوله: (فإن غيرهم) تعليل للتخصيص مع أنها آية للكل **(لا ينتفع بالمعجزات)** فالتخصيص باعتبار الانتفاع وإن كانت آية في نفسها للجميع قوله بالمعجزات نبه به على أن ذلك إشارة إلى الآية التي هي المعجزات بالتأويل والجمع هنا لأن الآية يراد بها الجنس كما مر بيانه.

قوله: (أو مصدقين للحق غير معاندين) فلا مجاز حينئذٍ والمفعول محذوف لكن المراد بالإيمان المعنى اللغوي حينئذٍ والمتبادر مما وقع في القرآن هو المعنى الشرعي فلذا قدمه وإن كان مجازاً.

قوله تعالى: وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾

قوله: (عطف على رسولاً على الوجهين) أي على الوجهين المذكورين في تفسير ﴿ورسولاً﴾ [آل عمران: ٤٩][(١)].

قوله: (أو منصوب بإضمار فعل دل عليه قد جئتكم وقد جئتكم مصدقاً) أي حال من فاعله والفعل المقدر معطوف على ﴿أؤنبئكم﴾ ولا يلاحظه فيه ﴿بآية من ربكم﴾ [آل عمران: ٤٩] ولذا لم ينتصب بقد جئتكم.

قوله: (مقدر بإضماره) أي متعلق بفعل مضمر أي وجئتكم لأحل لكم قوله **(أو مردود على قوله: ﴿أني قد جئتكم بآية﴾ [آل عمران: ٤٩])** أي منتظم معه في كونه من متعلقات قوله: ﴿ورسولاً﴾ [آل عمران: ٤٩] أي ﴿قد جئتكم بآية من ربكم﴾ لأحل لكم فيكون معطوفاً على آية معنى لأنه في معنى لأظهر لكم آية ﴿ولأحل لكم﴾ [آل عمران: ٥٠] فلا إشكال بأنه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به فيكون عطف المفرد على المفرد وعلى كونه مقدراً بإضمار الفعل يكون من عطف الجملة على الجملة.

قوله: (أو معطوف على معنى مصدقاً كقولهم جئتك معتذراً ولأطيب قلبك) لتأويله

قوله: مقدر بإضماره أي بإضمار جئتكم أي وجئتكم لأحل لكم فح يكون من عطف الجملة.

قوله: أو مردود على قوله: ﴿بأني قد جئتكم﴾ [آل عمران: ٤٩] أي معطوف على قوله: ﴿بأني قد جئتكم﴾ [آل عمران: ٤٩] والمعنى ورسولاً لأحل لكم وهذا التوجيه ليس كما ينبغي إذ لا معنى لعطف المفعول له على المفعول به لا يجوز أن يقال ضربت زيداً وللتأديب.

قوله: أو معطوف على معنى مصدقاً يعني قد تجيء الحال للتعليل كقولك جئتك زائراً

---

(١) وتضمين ناطقاً هنا حفاء كما هو مقتضى كلامه ألا يرى أن صاحب الكشاف بينه بأنه كأنه قيل وناطقاً بأني مصدق قال النحرير التفتازاني ولا يخفى أن في هذا نوع فزاده وخروج عن قانون التوجيه انتهى فالأولى الاكتفاء بكونه معطوفاً منصوباً باضمار فعل.

بما يجعلهما من باب واحد وإن كان الأول حالاً والثاني مفعول له أي بتأويل مصدقاً بالمفعول له أي وجئتكم لأصدق لما بين الخ. ولأحل لكم وأما عكسه فلا يحسن لتأديه إلى إسقاط اللام وفي قوله هنا على معنى مصدقاً دلالة على أن مراده فيما سبق من قوله أو مزدود على قوله: ﴿أني قد جئتكم﴾ [آل عمران: ٤٩] قوله دون على معنى قد جئتكم **(معطوف)** أو على معنى آية أنه من عطف الجملة على الجملة وجئتكم لأحل لكم عطفاً على قوله: ﴿قد جئتكم بآية﴾ [آل عمران: ٤٩] كقولهم جئتك معتز لا لأطيب قلبك.

قوله: **(أي في شريعة موسى عليه السلام كالشحوم والثروب)** جمع ثرب بالفتح وهو شحم رقيق غشي الكرش أو الأمعاء فالمراد بالشحوم ما عدا الثرب **(والسمك ولحم الإبل والعمل في البيت)** المراد به بعض أنواعه فإنه لم يحرمه مطلقاً كذا قيل قوله **(وهو يدل على أن شرعه كان ناسخاً لشرع موسى عليه السلام)** وفيه اختلاف قد بينه علي القاري في أوائل شرح المشكاة لكن الحق هو النسخ لدلالة النص عليه.

قوله: **(ولا يخل ذلك)** إذ يعلم من الإنجيل أن ما في التوراة كحرمة الأشياء المذكورة كان حقاً بالإضافة إلى زمن موسى عليه السلام فإن المصلحة فيه فالإنجيل كان مبيناً مصدقاً ولهذا السر خص التوراة بالذكر في قوله **(بكونه مصدقاً للتورية لما بين)** أي قدامه وقبله من التوراة مع أنه مصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة حسبما أشير إليه بقوله: ﴿ونعلمه الكتاب﴾ فلا ينافي كون عيسى عليه السلام مأموراً بالعمل بالتوراة ما سوى النسخ **(كما لا يعود نسخ القرآن بعضه ببعض عليه بتناقض وتكاذب)**.

قوله: **(فإن النسخ في الحقيقة بيان)** إن حكم المنسوخ إلى هذا الآن **(وتخصيص في الأزمان أي حكم)** المنسوخ مختص بالزمان الذي هو قبل نزول الناسخ إبطال للحكم السابق حتى يكون الناسخ مناقضاً للمنسوخ لكن لما كان الحكم المنسوخ مؤيداً بالنسبة إلينا قال أئمة الأصول النسخ رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ وإلا فلا رفع حقيقة بل بيان وإلى هذا أشار بقوله في الحقيقة ونبه أن النسخ هو بيان لانتهاء زمان الحكم الأول لا إبطال له في الحقيقة.

قوله تعالى: إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾

قوله: **(أي جئتكم بآية أخرى ألهمنيها ربكم)** فيه إشارة إلى أنه ليس المراد بالآية المعجزة كما ظن بل المراد أنه بعد ما ثبت رسالته بالمعجزة المذكورة جعل الله له آية يعرف بها أنه رسول كسائر الرسل وأشار إلى أن **(وهي قوله** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ [آل عمران: ٥١] **فإنه**

وضربته مؤدباً أي للزيارة وللتأديب ومصدقاً من هذا القبيل والمعنى ولأصدق ما بين يدي ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم كما كان كذلك في المثال الذي أورده فإن معنى قولك جئتك معتذراً أي جئتك للاعتذار ولذا صح عطف ولا طيب قلبك عليه.

قوله: والثروب وهي جمع ثرب بفتحتين وهو شحم رقيق يغشي الكرش والأمعاء.

دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبي والساحر) محكية بعد قول مضمر هو خبر مبتدأ محذوف حيث قال وهي قولي إن الله الخ وأما الإشكال بأنه صادر عن غير المرسلين فمدفوع بما ذكرناه من أنه صدر بعد ثبوت الرسالة وبطريق الدعوة إلى الحق المجمع عليه بين الرسل فغير الأنبياء بمعزل من ذلك ومن هذا قال الفارق بين النبي والساحر.

قوله: (أو جئتكم بآية على أن الله ربي وربكم) وهذا على قراءة فتح إن وهي من القراءة الشاذة كما أن الأول على قراءة كسر أن ولو أشار إلى القراءتين في الموضعين لكان أوضح نعم قد أشار بتقدير القول في الأول إلى الكسر وقال وهو قولي وقد فهم إن ما ذكر هنا بدون تقدير قول بناء على قراءة فتح إن بتقدير الجار.

قوله: (وقوله ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ [آل عمران: ٥٠] اعتراض) أي على الوجهين فائدة الاعتراض التهديد عن المخالفة والترغيب في الطاعة.

قوله: (والظاهر أنه تكرير لقوله: ﴿قد جئتكم بآية من ربكم﴾ [آل عمران: ٤٩] أي

قوله: فإنه دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل وليس الكلام فيه وإنما الكلام في أنه علامة يعرف بها أنه رسول والذي يعرف به ذلك لا بد أن يكون خارقاً وهذا القول ليس خارقاً لصدوره من إفراد العوام وأجيب بأن الخارق هو المعجز وليس المراد به في الآية بمعنى المعجز وإنما هو آية بعد ثبوت النبوة بالمعجزة يزداد به المبصر يقيناً أقول حاصل الآية الجواب أنه آية تدل على أن قائله محق لا مبطل لأن المبطل لا يقول القول الحق يرشدك إليه وضعف هذه الدعوة بالفرق بين النبي والساحر لكن هذا الجواب ليس بمطابق لكلام صاحب الكشاف فإنه قال علامة يعرف بها أنه رسول حيث هداه للنظر في أدلة العقل والاستدلال فالسؤال غير مدفوع من كلام الكشاف وأجيب بأنه قال حيث هداه للنظر في دلالة العقل والاستدلال على أن الله ربه وربهم فحيث نظر واستدل وعرف كان ذلك علامة لنبوته وفيه نظر لأن معرفة ذلك لا يختص بالنبي إلا أن يلتزم بأن البادي به نبي وغيره متبع وهذا أيضاً ليس بواضح وقيل ومن الجائز أن يكون قد ذكر الله لهم في التورية إذا جاءكم شخص من نعته كذا وكذا يدعوكم إلى كيت وكيت فاتبعوه فإنه مبعوث إليكم فإذا قال أنا الذي ذكرت في كتابكم بكذا وكذا من النعوت فاتبعوني كان من أعظم الخوارق.

قوله: أو جئتكم بأنه على أن الله ربي وربكم هذا الوجه إنما هو على قراءة أن بالفتح فعلى هذا يكون أن الله ربي مقدراً بالجار متعلقاً بقوله بآية أي بعلامة دالة على أن الله ربي وربكم ويكون ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ [آل عمران: ٥٠] اعتراضاً واقعاً بين المتعلق والمتعلق بخلاف الوجه الأول فإن قوله تعالى: ﴿إن الله ربي وربكم﴾ [آل عمران: ٥١] ح خبر لمبتدأ محذوف تقديره هي أن الله ربي وإنما قدر المص في هذا الوجه الثاني لا يكون قوله: ﴿إن الله ربي وربكم﴾ [آل عمران: ٥١] آية يستدل بها بل يكون ما يستدل عليه بأنه بخلاف الأول وعلى الأول لا يكون قوله: ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ [آل عمران: ٥٠] إعتراضاً ولهذا لم يتعرض له ثمة.

قوله: والظاهر أنه تكرير لقوله: ﴿قد جئتكم بآية من ربكم﴾ [آل عمران: ٤٩] أي جئتكم بآية بعد أخرى مستفاد من إعادة ذكر آية نكرة فإن النكرة إذا أعيدت كان المعاد غير الأول وهذا لا

جئتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم) معنى وتأسيس غرضا وجه الظهور هو أن الآية ظاهرة في المعجزة فيما صدر عن الأنبياء.

قوله: **(والأول لتمهيد الحجة)** بيان لتخالف الأغراض فلا تكرير بالنظر إلى الغرض **(والثاني لتقريبها إلى الحكم)** لا ينافي كونه لتمهيد الحجة.

قوله: **(ولذلك رتب عليه بالفاء)** للتفريع على هذا التقدير وأما على الأول فهي اعتراضية كقوله واعلم فعلم المرء ينفعه.

قوله: **(قوله تعالى: ﴿فاتقوا الله﴾ [آل عمران: ٥٠] أي لما جئتكم بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة)** أي الآيات المقرونة بالتحدي مع المعارضة والمراد بالآيات الخوارق الساطعة فهي أعم ويحتمل أن يراد بها المعجزات والعطف للتغاير الاعتباري ولقد أغرب حيث وصف بالمعجزات بالقهر والغلبة ووصف الآيات بالبهر والتفوق فيما ادعوكم إليه ما في أمر دنياكم قوله غاية التوحيد وهذا بناء على الحصر وفيه خفاء إلا أن يقال إن الخبر إضافته للجنس فيفيد قصر جنس الربوبية والألوهية في الله تعالى وهو التوحيد **(فاتقوا الله في المخالفة وأطيعون فيما أدعوكم إليه ثم شرع في الدعوة وأشار إليها بالقول المجمل فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ [آل عمران: ٥١] إشارة إلى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايته التوحيد وقال: ﴿فاعبدوه﴾ [آل عمران: ٥١] إشارة إلى استكمال القوة العملية فإنه بملازمة الطاعة التي هي الإتيان بأوامر والانتهاء عن المناهي ثم قرر له ذلك بأن بين أن الجمع بين الأمرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة)**.

قوله: **(استكمال فيه)** مبالغة فوق التكميل.

قوله: **(ونظيره قوله عليه السلام)** هو الحديث أخرجه مسلم والترمذي وغيرهما عن سفيان الثقفي أن رجلاً قال يا رسول الله مرني بأمر في الإسلام لا أسأل عنه أحداً بعده **(قل آمنت بالله ثم استقم)** كما قيل وهذا من جوامع الكلم حيث اندرج في قوله: ﴿آمنت بالله﴾ جميع ما يجب الإيمان به وفي ثم استقم جميع الأعمال المبرات وثم لتراخيه عن التوحيد والإقرار في الرتبة من حيث إنه مبدأ الاستقامة أو لأنها قل ما يتبع التوحيد والحديث ينبىء عن أن الاستقامة هي العمل بل هي منتهى العمل والمص نص على أنها هي الجمع بين

ينافي كون قد جئتكم بآية هنا تكريراً للأول وقوله والأول تمهيد الحجة والثاني لتقربها إلى الحكم أي إلى الحكم بحقية المطلوب بيان لفائدة التكرير أي الأول لبسط الحجة حيث جعل قول إني أخلق بدلاً من آية والثاني لتقريب تلك الحجة إلى القبول الذي هو يؤدي إلى الحكم بثبوت المطلوب وجه التقريب وفي الثاني أنه لاشتماله على النكرة المعادة تدل على كثرة المعجزة وكثرة المعجزة أدعى للخصم على الحكم بحقية المدعي.

قوله: ثم قرر ذلك بأن بين أي بأن بين بقوله: ﴿هذا صراط مستقيم﴾ [آل عمران: ٥١] إن الجمع بين الأمرين الخ.

الأمرين ومن هذا قال **(ونظيره)** الخ وقد صرح في سورة السجدة والأحقاف بأن الاستقامة في الأمور التي هي منتهى العمل وهذا مخالف لما صرح به هنا.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله: (تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس) إشارة إلى أن أحس استعارة تبعية لعلم علماً يقيناً أيضاً هي الحس في التيقن والثبات إذ فيه مبالغة جداً وأما تقدير إحساس الكفر بإحساس آثار الكفر فلا يناسب لفوت المبالغة وتشبيه العلم اليقيني بما أدرك بالحس متفق عليه عند العقلاء فضلاً عن الفضلاء فمن(١) ناقش فيه فقد نوقش ولا يخفى أن الكفر أمر باطن يعرف بأمارات ولا يعلم يقيناً إلا من له قوة قدسية والفاء فصيحة تنبىء عن محذوف أي لما نظر في أحوالهم بعد ما قال لهم ذلك وأحس منهم الخ.

قوله: (ملتجئاً إلى الله) أشار إلى أن النصرة لا يتعدى بإلى فجعله حالاً والافراد لأن من مفرد لفظاً أو حال من المفعول لأنه إمام قومه فالتجاؤه متبوع لالتجائهم أو حال من مجموع المضاف والمضاف إليه على سبيل البدل أو باعتبار كل واحد والمراد طلب النصرة في دين الله.

قوله: (أو ذاهباً إلى الله) أي إلى موضع أمرني الله تعالى بالذهاب إليه أو إلى حيث أتجرد فيه لعبادته.

قوله: (أو ضاماً إليه) نصرته إياي إلى نصرة الله فيكون المحذوف حالاً من المنوي في أنصاري كذا قيل لكن الأولى أن يجعل حالاً من الياء كأخويه والمعنى ضاماً نفسي إلى أولياء الله في نصرة دينه ومحاربة عدوه وقدم الالتجاء لأنه المناسب للنصرة **(ويجوز أن يتعلق الجار بأنصاري مضمناً معنى الإضافة)**.

قوله: تحقيق كفرهم معنى التحقق مأخوذ من لفظ الإحساس فكأنه قيل فلما صار كفرهم عنده كالمحسوس المشاهد ﴿قال من أنصاري إلى الله﴾ [آل عمران: ٥٢] وفي الكشاف فلما أحس فلما علم منهم الكفر علماً لا شبهة فيه كعلم ما يدرك بالحواس يريد أن المراد بالإحساس العلم لأن الكفر مما لا يحس به وكان ذكراً للازم وإرادة للملزوم فهو المجاز وفائدته الدلالة على اليقين ولهذا قال كعلم ما يدرك بالحواس فإنه لا يحتمل الغلط إذا سلم الحس من آفة.

قوله: مضمناً معنى الإضافة يريد أن النصر لا يتعدى بكلمة إلى فلا بد له من تأويل وتأويله على وجهين الأول أن يقدر العامل وأشار إليه بقوله ملتجئاً إلى الله أو ذاهباً أو ضاماً إليه والثاني أن يضمن الأنصار معنى الإضافة.

---

(١) وهو ابن كمال باشا حيث قال ومن وهم أن الإحساس مستعار للعلم اليقيني فقد وهم لأن فيه تشبيه القوي بالضعيف فإن الإحساس كثيراً ما يقع فيها للغلط وهذا عجب منه جداً.

قوله: (أي من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله) مفعول مقدر للإضافة المضمنة من الذين يضيفون أشار إلى الأنصار جمع نصير أو جمع ناصر بمعنى المستقبل الإضافة **(في نصري)** إلى المفعول حاصله ينصرونني كما ينصرني الله.

قوله: (وقيل إلى هنا بمعنى مع أو في أو اللام) قيل صرح بتلك المعاني لكلمة إلى في شرح التسهيل والمعنى على الأول من النصارى مع الله وعلى الثاني من أنصاري في دين الله تعالى وعلى الثالث من أنصاري لتقوية دين الله تعالى فلا يحتاج إلى تقدير.

قوله: (حواري الرجل خالصته من الحور وهو البياض الخالص ومنه الحواريات) أي جماعة الخالصة فح يكون جمعاً لحواري وهو الظاهر من كلام المص والنحرير التفتازاني جعله مفرداً ويمكن حمل كلام المص عليه ويؤيده إطلاقه على الواحد قال عليه السلام «إن لكل نبي حوارياً وحواريي الزبير» والتأويل تكلف.

قوله: (للحضريات) أي الساكنات في الحضر والمدينة **(لخلوص ألوانهن)** ويغلب فيهن البياض فوجه التسمية لمناسبتهم في أصل المعنى وهو مطلق الخلوص يلبسون البياض فسموا من اسم لباسهم قوله يحورون الثياب فسموا من اسم إثر أعمالهم وقال لزجاج حواري منصرف لأنه منسوب إلى الحوار وليس كنجائي وكراسي لأن واحدها نجي وكرسي وقد وقع مصروفاً في غير موضع ومثله الحوالي وهو كثير الحيلة وبالجملة يحتمل كونه مفرداً وجمعاً ومختار المص الجمع حيث في سورة الصف والحواريون أصفياؤهم وهم أول من آمن به من الحوار وهو البياض وكانوا اثني عشر رجلاً **(سمي به أصحاب عيسى عليه السلام لخلوص نيتهم ونقاء سريرتهم وقيل كانوا ملوكاً يلبسون البياض استنصر بهم عيسى عليه السلام من اليهود وقيل قوم قصارون يحورون الثياب أي يبيضونها)**.

قوله: (أي أنصار دين الله) وفي هذه الإجابة إشارة إلى أن المراد بقوله: ﴿من أنصاري﴾ [آل عمران: ٥٢] من ينصرني في دين الله تعالى فإضافة الفاعل إلى المفعول بحذف المضاف.

قوله: (آمنا بالله) إخبار لا إنشاء إذ الظاهر أن إيمانهم مقدم على هذا القول ذكروه تمهيداً لقولهم **(واشهد)** فح عطف أشهد على آمنا بتأويل وقلنا اشهد وإن قيل آمنا إنشاء

قوله: حواري الرجل خالصته ذكر بعضهم أن التركيب أي التركيب من الحاء والواو والراء دائر على معنى البياض الخالص والحور شدة البياض وتحوير الثياب تبييضها ودقيق حواري بضم الحاء وتشديد الواو والراء المفتوحة وبعدها ألف وهو الذي بيض فأطلق على خلصان الرجل الحواري وزيدت الألف للمبالغة وهو من تغييرات النسب غير حواري بالضم والتشديد وفتح الراء إلى حواري بضم الحاء وتخفيف الواو وكسر الراء والياء المشددة عند النسبة.

قوله: للحضريات هن النساء اللواتي في الحضر لا في السفر فإن في السفر غالب حاله أن يتغير بشرته من شد الحر والبرد من البياض إلى السواد.

الإيمان فالأمر ظاهر. ﴿ربنا آمنا﴾ [آل عمران: ٥٣] تضرع إلى الله تعالى بعرض إيمانهم بالإنجيل واتباع عيسى عليه السلام بعد إشهاد نبيهم وفائدة العرض الاستعطاف واستنزال الرحمة وللتفريع عليه طلب الكتابة مع الشاهدين وطلب الكتابة كناية عن تثبتهم على الإيمان إلى أن قضى نحبه وحاصله أنه سؤال عنه تعالى الموت على الإسلام.

قوله: (**لتشهد لنا يوم القيامة حين يشهد الرسل لقومهم وعليهم**).

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ ﴿٥٣﴾

قوله: (**أي من الشاهدين بوحدانيتك**) المناسب لما سبق أي مع الشاهدين لحقية ما أنزلت لكن اختار خلاصة الاعتقاد وهي التوحيد وقد ذكروه أولاً فاللام حينئذ للاستغراق فيدخل فيه الأنبياء أيضاً.

قوله: (**أو مع الأنبياء الذي يشهدون لاتباعهم**) فاللام على هذا إما للاستغراق أيضاً بالنسبة إلى الأنبياء أو للعهد والظاهر أنهم طلبوا أن يكونوا شهداء للناس وإما أنهم شهدوا لهم فمع عدم مساعدة اللفظ يكون تكراراً لأنه منفهم من قولهم ﴿واشهد بأنا مسلمون﴾ [آل عمران: ٥٢] ويؤيد ما قلنا قوله (**أو أمة محمد عليه السلام فإنهم**) طلبوا أن يكونوا من زمرة (**شهداء**) سواء كان للناس أو عليهم وعلى كل تقدير كلمة مع لا تقتضي الاتحاد زماناً في الكتب واللام على الأخير للعهد لا غير لأن أمة محمد عليه السلام هم المعروفون بالشهادة (**على الناس**) وهذه المعرفة قرينة على العهد.

قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ ﴿٥٤﴾

قوله: (**أي الذين أحس منهم الكفر من اليهود**) أشار إلى أن ضمير منهم في فلما أحس عيسى منهم راجع إلى اليهود وهم بنو إسرائيل المذكورون سابقاً.

قوله: (**بأن وكلوا عليه من يقتله غيلة**) بكسر الغين المعجمة وهو ترقب الفرصة وإظهار المحبة حتى إذا وجد الفرصة بقتله فجاءة من حيث لا يشعر وهذا بيان مكرهم.

قوله: (**حين رفع عيسى عليه السلام وألقى يشهد على من قصد اغتياله**) أي إهلاكه (**حتى قتل**) من قصد اغتياله (**والمكر من حيث إنه**) في الأصل حيلة يجلب بها غيره إلى مضرة (**لا يسند إليه تعالى الأعلى سبيل المقابلة والازدواج**) لأن الحيلة فعل العاجز تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً قوله (**في الأصل حيلة**) إشارة إلى أن المكر إذا أخرج عن هذا الأصل

قوله: والمكر من حيث إنه حيلة الخ قال الراغب المكر في الأصل حيلة يجلب بها الإنسان إلى مفسدة وهذا بالنسبة إليهم حقيقة وأما بالنسبة إلى الله تعالى فلا فإما أن يكون بطريق المشاكلة وإما بالنظر إلى صورة الفعل فإن الحكيم قد يفعل ما صورته صورة المكر ولكن المقصود المصلحة لا المفسدة فعلى هذا الأخير يكون استعمال لفظ المكر في ذلك الفعل على طريق الاستعارة لا على وجه المشاكلة.

وأريد به معنى آخر فلا ضير في إسناده إليه تعالى حقيقة ونقل عن الإمام أن المكر إيصال المكروه إلى الغير على وجه يخفى فيه وأنه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة وقد ذهب إليه طائفة وقالوا إنه عبارة عن التدبير المحكم فليس بممتنع عليه انتهى وهذا المعنى غير ما ذكره المص حيث أسقطوا الحيلة وعبروا بالتدبير المحكم[1] فالنزاع لفظي ومع ذلك الأولى أن لا يطلق عليه تعالى لإيهامه الحيلة حتى صرح العلامة التفتازاني في شرح المقاصد لا يجوز إطلاق الخادع والماكر عليه تعالى وإن جاء في القرآن لأن هذا الإطلاق للمشاكلة والإشكال عليه بقوله تعالى: (﴿أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله﴾) [الأعراف: ٩٩] الآية فإنه أطلق عليه ابتداء من غير مشاكلة مدفوع بأنه استعارة تمثيلية كما نبه عليها في بعض المواضع كما هو عادته الشريفة من أنه ذكر اللطائف الأنيقة في المواضع المتفرقة ولك أن تقول أن مثل هذا من المشاكلة التقديرية كقوله تعالى: ﴿صبغة الله﴾ [البقرة: ١٣٨][2] الآية.

قوله: (أقواهم مكراً) وهذا معنى ﴿خير الماكرين﴾ [آل عمران: ٥٤] قوله **(وأقدرهم على إيصال الضرر)** تنبيه على ما ذكرناه من أنه إذا حذف الحيلة ولم تعتبر يصح إسناده إليه تعالى ولا يحتاج إلى القول بالاستعارة والمشاكلة وأما إذا اعتبرت الحيلة في مفهوم المكر فلا ريب في احتياجه حين أطلق عليه تعالى إلى أحدهما وإنما لم يحمل على أن مكره تعالى أحسن وأوقع في محله لخلوه عن الظلم لأن ما اختاره المص أنسب بالتهديد والخير مآله عاقبة حميدة ولا نشك في أن أفعال الله تعالى كلها لها عاقبة حميدة **(من حيث لا يحتسب)**.

قوله تعالى: إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾

قوله: (ظرف لمكر الله) قدمه إذ ظهور مكره تعالى في ذلك الوقت والمراد وقت متسع **(أو خير الماكرين)** وجه التقييد لأن مكره تعالى كله أقوى وأشد فهو ظرف له كما كان ظرفاً لأصل المكر غايته ملاحظة القوة وعدم ملاحظة قوله **(أو المضمر مثل وقع ذلك)** أو اذكر.

قوله: (أي مستوفي أجلك) أي المتوفى بمعنى المستوفي لأن ظاهر معناه ليس بمراد

قوله: أي مستوفي أجلك ومؤخر إلى أجلك المسمى عاصماً إياك من قتلهم يعني قوله: ﴿إني متوفيك﴾ [آل عمران: ٥٥] بمعنى إني مميتك حتف أنفك لا بقتل هؤلاء الكفرة الذين يحومون حول قتلك فلا تخف أني عاصمك منهم فهو كناية تلويحية عن العصمة لأن التوفي حتف أنفه لازم لتأخيره إلى أجله المسمى وتأخيره إلى أجله لازم العصمة فذكر اللفظ الدال على اللازم وأريد به الملزوم الذي هو العصمة من قتلهم.

---

(١) وما هو عبارة عن التدبير المحكم هو معنى الحكمة فلا نزاع لأحد في إطلاقه عليه تعالى حقيقة وهذا أظهر في كون النزاع لفظياً.

(٢) وقال الزجاج مكر الله مجازاتهم يسمى الجزء باسم الابتداء فيكون مجازاً مرسلاً.

لعدم ملائمة قوله تعالى **(ومؤخرك إلى أجلك المسمى عاصماً إياك من قتلهم ورافعك إلى)** فالمراد بيان عصمته عن القتل إذ هي لازمة لاستيفاء الأجل وتأخيره إلى أجل مسمى قدم هذا الاحتمال لأن فيه أشد ارتباط بما قبله حيث ظهر فيه مكر الله تعالى أشد ظهور قوله **(أو قابضك من الأرض)** هذا من قريب الأول فإن هذا يستلزم العصمة أيضاً قوله من توفيت مالي بمعنى استوفيته والظاهر أن مالي كلمة واحدة واحتمال كون ما موصولة ولي صلته بعيد.

قوله: (أو متوفيك[1] نائماً) أي مميتك بالنوم فيكون استعارة تبعية **(إذ روي أنه رفع نائماً أو مميتك عن الشهوات العائقة عن العروج إلى عالم الملكوت)** فيكون مجازاً مرسلاً إذ هذا الانقطاع لازم للموت الحقيقي وجعله لازماً للإماتة والمعنى نجعلك منقطعاً عن الشهوات اخره لأنه غير ملائم لما قبله وإن كان معنى لطيفاً في نفسه وهذه الحالة الرفيعة لا دلالة في النظم الكريم على اختصاصها بعيسى عليه السلام لا سيما العروج بالروح وقيل يجوز أن يكون العروج بالبدن مختصاً بعيسى عليه السلام بسبب نفخ جبريل ولم توجد تلك الخاصة لغير الأنبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفضيله على غيره من الأنبياء عليهم السلام كالملائكة فإن لهم خاصة الرجوع إلى السماء مع أنهم لا يفضلون وضعفه ظاهر فإن نبينا عليه السلام عرج إلى ما شاء الله[2] تعالى وشتان ما بين العروجين بتقدير مضاف **(وقيل أماته الله سبع ساعات ثم رفعه إلى السماء وإليه ذهبت النصارى)**.

قوله: (إلى محل كرامتي ومقر ملائكتي).

قوله: أو قابضك أو متوفيك قائماً وإنما احتيج في معنى مترفيك إلى ارتكاب هذه الوجوه لما أن توفي عيسى عليه السلام إنما يكون بعد رفعه إلى السماء لقوله: ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾ [النساء: ١٥٧] إلى قوله: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ [النساء: ١٥٨] قال بعض الأفاضل وههنا إشكالات وهي أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه في أكثر الأوقات على ما قال تعالى: ﴿وأيدناه بروح القدس﴾ [البقرة: ٨٧] ثم إن طرف جناح من أجنحة جبريل كان يكفي للعالم فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه وأيضاً أنه عليه الصلاة والسلام لما كان قادراً على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فكيف لم يقدر على إماتتهم ودفع شرهم أو على استقامتهم وللقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض له وأيضاً لما خلصه الله من الأعداء بأن رفعه إلى السماء فما الفائدة وإلقاء شبهة على العين الجواب على الكل بحرف واحد وهو أن بناء التكليف على الاختيار ولو أقدر الله جبريل أو عيسى على رفع الأعداء أو رفعه من غير شبهة إلى السماء لبلغت معجزته إلى حد إلجاء.

قوله: إلى محل كرامتي لما أوهم كلمة إلى معنى الجهة وهو تعالى منزه عن الجهات قدر المضاف.

---

(١) لئلا تخاف زمان رفعك إلى السماء فتنتبه في السماء آمناً غير خائف كذا قيل وهذا غير مناسب في شأن الأنبياء عليهم السلام.

(٢) نظيره قول المص في قوله تعالى: ﴿**وما أملك لك من الله شيئاً**﴾ من تمام قوله المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه انتهى فما نحن فيه أولى بذلك منه.

قوله: (من سوء جوارهم) فالتطهير تبعيده عنهم وإخراجه من بينهم لأنهم أنجاس فكان إخراجه تطهيراً والتطهير من قبيل ضيق فم البئر **(أو قصدهم)** والتطهير عن قصدهم منعهم من قتله فهو مجاز إذ المنع عنه مستلزم للتطهير عن خبث القتل وتلوثه وهذا التطهير بالرفع لا بعد الرفع ونزوله إلى الأرض وإلى هذا أشار بقوله أو عن قصدهم قتله.

قوله: (يغلبونهم بالحجة أو السيف في غالب الأمر) حمل الفوقية على العلو بهما لمكان قوله إلى يوم القيامة إذ العلو بهما ينتهي في يوم القيامة وإن لم ينته العلو الرتبي فمن حمل العلو على ذلك يحتاج إلى القول بأن إلى يوم القيامة للتأييد إلا أن المراد به العلو بأحدهما قوله في غاية الأمر قيد لهما أو قيد للسيف.

قوله: (ومتبعوه من آمن بنبوته من المسلمين والنصارى) كونهم من اتباعه عليه السلام بالنسبة إلى من آمن بها قبل بعثة نبينا عليه السلام ونسخ شريعته وإلا فكونهم من اتباعه بمجرد الادعاء وإلا فإيمانهم بعيسى عليه السلام كلا إيمان.

قوله: (وإلى هذا الآن لم يسمع غلبة اليهود عليهم) هذا يؤيد كون المراد مطلق النصارى لغلبتهم على غيرهم من الكفرة مع غلبة المسلمين عليهم لكن هذا لا يلائم قوله من آمن بنبوته قوله غلبة اليهود إشارة إلى أن المراد بالذين كفروا هم اليهود ولذا عمم المتبعون إلى المسلمين والنصارى كافة **(ولم يتفق لهم ملك ودولة)**.

قوله: (الضمير لعيسى عليه السلام ومن معه ومن كفر به وغلب المخاطب على الغائبين) وهو عيسى عليه السلام لشرافته ومتبوعاً لقومه ولطف هذا التغليب هذا التنبيه.

قوله: (من أمر الدين).

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله: (تفسير للحكم وتفصيل له وقرأ حفص) لأن إما لتفصيل ما أجمله المتكلم

قوله: وغلب المخاطبين على الغائبين اختلفوا في قوله تعالى: ﴿ثم إلي مرجعكم﴾ [آل عمران: ٥٥] هل هو من باب التغليب أو الالتفات فذهب بعضهم إلى التغليب نظراً إلى أن الخطاب بقوله تعالى: ﴿يا عيسى إني متوفيك﴾ [آل عمران: ٥٥] لعيسى عليه السلام والأصل أن يقال إلي مرجعك ومرجع من اتبعك ومن كفر بك فغلب المخاطب على الغائب وجمع الكل في خطاب واحد وقال الطيبي إنه التفات نظراً إلى قوله: ﴿الذين اتبعوك والذين كفروا﴾ [آل عمران: ٥٥] فشافههم بذلك لأن الخطاب أدل في إثبات ما أجرى له الكلام.

قوله: تفسير الحكم خبر: ﴿وأما الذين كفروا﴾ [البقرة: ٢٦] ﴿وأما الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ٥٧] أي هذا الكلام وهو فأما الذين كفروا إلى قوله: ﴿فيوفيهم أجورهم﴾ [آل عمران: ٥٧] تفسير للحكم المدلول عليه بقوله: ﴿فاحكم بينكم﴾ وتفصيل له على سبيل التقسيم بعد الجمع فإن قيل المستفاد من الفاء في ﴿فاحكم بينهم﴾ [المائدة: ٤٨] أن الحكم بعد

تقديم زمرة الكافرين لكثرتهم أو لمناسبته بما قبله في تهديد الكفرة والعذاب في الدنيا إما بالقتل أو السبي أو الجزية والذلة قوله ﴿فيوفيهم أجورهم﴾ [آل عمران: ٥٧] بالياء أي في الآخرة أو في الدنيا والآخرة. (**﴿والله لا يحب الظالمين﴾**) [آل عمران: ٥٧] ولتربية المهابة التفت من التكلم إلى الغيبة ومعنى لا يحب لا يرضى واللام في الظالمين للاستغراق ومؤدي الكلام رفع الإيجاب الكلي لكن المراد السلب الكلي بملاحظة الاستغراق أولاً والنفي ثانياً فهو للعموم في السلب لا لسلب العموم ثم قيل الظاهر من قوله (**إلي مرجعكم**) الرجوع بالبعث فكيف يترتب عليه التعذيب في الدنيا أجيب بأنه ليس المراد إيقاع كل واحد من التعذيب في الدنيا والتعذيب في الآخرة وإحداثهما يوم القيامة بل المراد أن مجموعهما يتم يومئذٍ ولصعوبة الإشكال وقوته ذهب البعض إلى أن الرجوع أعم من الدنيوي والأخروي ولا يبعد أن يقال إن كونه تفسيراً للحكم باعتبار المجموع ولا يجب أن يكون مدخلاً لكل من التعذيبين في ذلك التفسير فالترتب بالنظر إلى التعذيب في الآخرة وأما التعذيب في الدنيا فذكره لإظهار مزيد الغضب والعتاب والعلم عند الله الملك الوهاب.

قوله: (تقرير لذلك) أي للحكم المفصل وجه التقرير لأنه يفيد أنه جار على الحكمة والعدل فيكون الجملة تذييلية.

قوله تعالى: ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْآيَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾

قوله: (إشارة إلى ما سبق من نبأ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره) بيان وجه إفراد ذلك وصيغة البعد للتفخيم (**نتلوه**) من التلاوة وصيغة المضارع باعتبار حكاية حال الماضية (**من الآيات**) الدالة على رسالتك لأنها من أنباء الغيب.

مصيرهم إليه تعالى في يوم المعاد وإذا كانت هاتان الآيتان تفصيلاً لذلك الحكم يكون التعذيب وتوفية الأجر في الآخرة فما معنى التعذيب في الدنيا بعد البعث في يوم المعاد أجيب بأنه أريد بالدنيا والآخرة مفهومهما اللغوي وهو الأول والآخر أي أعذبهم في الأول والآخر أي دائماً أو عبر بهما عن الدوام كما في قوله تعالى: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض﴾ [هود: ١٠٧] حاصل الجواب أن المراد به التأبيد ونفي الانقطاع وأخذ الزبدة من المجموع من غير اعتبار المفردات التركيبية قال الشيرازي وليس بذاك قيل لعل وجه رده عدم دوام عذابهم في الدنيا بل هو في وقت دون وقت ثم أجاب الشيرازي عن أصل السؤال بما حاصله أن المرجع أعم من الدنيوي والأخروي وقوله: ﴿إلى يوم القيامة﴾ [آل عمران: ٥٥] غاية الفوقية لا غاية الجعل وكونه بعد جعل الفوقية الثانية إلى يوم القيامة لا يوجب كونه بعد ابتداء يوم القيامة وعلى هذا فتوفية الأجور أيضاً يتناول نعيم الدارين أقول جميع ما ذكر في الجواب تكلف بعيد والأولى عندي في الجواب أنه يحمل معنى ثم في قوله عز وجل: ﴿ثم إلي مرجعكم﴾ [آل عمران: ٥٥] على التراخي في الرتبة والترقي من كلام إلى آخر كما في قوله تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ إلا على التراخي في الزمان فح لا يلزم أن يكون رجوعهم إلى الله متأخراً عن الجعل زماناً سواء كان قوله: ﴿إلى يوم القيامة﴾ [آل عمران: ٥٥] غاية للجعل أو الفوقية والسؤال إنما يرد على أن يكون ثم للتعقيب الزماني.

قوله: (حال من الهاء ويجوز أن يكون الخبر بل ونتلوه حالاً على أن العامل معنى الإشارة) بل هو الأولى لأنها فائدة الخبر ومحطها على أن العامل معنى الإشارة احتراز عن كونه الجار والمجرور لأن مثله لا يجوز تقدمه على العامل المعنوي.

قوله: (وأن يكونا خبرين وأن ينتصب بمضمر يفسره نتلوه) أي يعني أن ذلك يجوز فيه الأمران لكن المختار الرفع.

قوله: (المشتمل على الحكم) جمع حكمة فإطلاق الحكيم على القرآن باعتبار اشتماله الحكمة شبه المشتمل عليها بمن قامت به فاستعير الحكيم لها استعارة تبعية **(أو المحكم الممنوع عن تطرق الخلل إليه)** أي المتقن نظمه لا يعتريه اختلال من جهة اللفظ والمعنى أو منعت من الفساد وتفصيله في أوائل سورة هود ففعيل بمعنى مفعل ويحتمل كون الإسناد مجازاً في الأول بأن أسند إليه ما هو لصاحبه بتأويل هو الحكيم في أسلوبه فيكون مما بني للفاعل وأسند إلى المفعول بواسطة في.

قوله: (يريد به القرآن وقيل اللوح المحفوظ) لاشتماله على الذكر أي القرآن أو لعدم تأويل زائغ فيه ولا تبديل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٥٩﴾

قوله: (أي أن شأنه الغريب كشأن آدم) خلقه من تراب.

قوله: (جملة مفسرة للتمثيل مبينة لما له لشبه وهو أنه خلقه بلا أب كما خلق آدم من التراب بلا أب وأم شبه حاله بما هو أغرب) أشار إلى أن المثل هنا بمعنى الصفة العجيبة لا المستعمل في التشبيه والاستعارة التمثيلية جملة مفسرة ولذا اختير الفصل مبينة لما له النشبه أي لوجه الشبه وهو خلقه بلا أب فهو مشابه لآدم من هذه الحيثية ولا يضره كون آدم مخلوقاً بلا أم أو الوجه الشبه مطلق الغرابة والخروج عن العادة وإليه أشار بقوله شبه حاله بما هو أغرب لا الخلق بلا أب فالمشترك بينهما الخروج عن العادة وكون المشبه به أغرب وهو الخلق بلا أب وأم وأتم شأن التشبيه فلا إشكال بأنه لا يدري وجه الشبه ببيان المص وأيضاً يندفع الإيراد بأن عيسى عليه السلام خلق من نطفة على ما صرح به المص في سورة

قوله: وأن ينتصب بمضمر عطف على أن يكون الخبر أي ويجوز أن ينتصب ذلك في قوله: ﴿ذلك نتلوه﴾ [آل عمران: ٥٨] والتقدير نتلو ذلك نتلوه على منوال زيداً ضربته والأولى بل الصواب أن يقول وأن ينتصب ذلك بمضمر لكن الواقع في النسخ التي نظرت فيها وأن ينتصب بمضمر بإضمار فاعل ينتصب وهو ركيك لأن الضمير في المعطوف عليه وهو أن يكون راجع إلى قوله من الآيات وفي المعطوف إلى غيره وهو تفكيك الضمائر المخل بالنظم فلعل الواقع من المص وأن ينتصب ذلك بمضمر وسقوط لفظ ذلك إنما هو من قلم الناسخين سهواً يرشدك إليه ما في الكشاف حيث قال ويجوز أن ينتصب ذلك بمضمر يفسره نتلوه.

مريم لما عرفت من أن ذكر خلقه بلا أب لانتزاع وجه الشبه[1] من ذلك.

قوله: (**إفحاماً للخصم**) وهو النصارى حيث أثبتوا له الألوهية (**وقطعاً لمواد الشبه**) لأن آدم عليه السلام حاله أغرب من حاله فإذا نظر العاقل إلى حالهما زالت الشبهة المذكورة بالمرة.

قوله: (**والمعنى أنه خلق قالبه**) أي جسده (**من التراب**).

قوله: (**أي انشاه بشراً**) بنفخ الروح فيه وفيه إشارة إلى أن خلق الإنسان كائن مرة بعد أخرى على ما يدل عليه (**كقوله تعالى ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾ [المؤمنون: ١٤]**) كما أشار إليه بقوله كقوله تعالى لكن إطلاق الإنسان بعد نفخ الروح وكذا إطلاق البشر[2] وأما إطلاقه على ما قبله من الأطوار فمجاز باعتبار ما يؤول إليه ونبه عليه بقوله أي أنشأناه بشراً كقوله ثم قوله: ﴿أنشأناه﴾ [المؤمنون: ١٤] يريد به أن قوله (**كن**) كناية أو مجاز عن الإنشاء والإحياء إذ ليس المراد به حقيقة أمر كما حققه في سورة البقرة فالتراخي بين خلق القالب والجسد وبين الإحياء فلا إشكال بكلمة ثم. قوله (**أو قدر تكوينه من التراب ثم كونه ويجوز أن يكون ثم للتراخي في الخبر**) أي المراد بالخلق معناه اللغوي فح أمر التراخي واضح كون قوله: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ٤٧] كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب في صورة التعبير بالإبداع وأما التكوين فمستعمل في صورة تغيير في زمان غالباً كما صرح به في سورة البقرة ولا ريب أن ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] في شأن آدم معبر[3] بالتكوين وأما سرعة الإيجاد فموكول إلى الإرادة فإذا تعلقت به الإرادة حصل المراد بلا مهلة.

قوله: فهو أنه خلق بغير أب كما خلق آدم من التراب بلا أب وأم قال صاحب الكشاف فإن قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير أب ووجد آدم بغير أب وأم قلت هو مثلية في أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف ولأنه شبه به في أنه وجد وجوداً خارجاً عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران ولأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود من غير أب فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأجسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب مما استغرب منه وعن بعض العلماء أنه أسر بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لأنه لا أب له قال فآدم أولى لأنه لا أبوين له قالوا كان يحيي الموتى قال فحرقيل أولى لأن عيسى أحيى أربعة أنفر وأحيى حرقيل ثمانية آلاف فقالوا كان يبرىء الأكمه والأبرص قال فجرجيس أولى لأنه طبخ وأحرق ثم قام سالماً.

قوله: أي أنشأه بشراً فسر قول كن بالإنشاء إشارة إلى أنه مجاز مستعار للايجاد وتمثيل لسرعة نفاذ قدرته في المقدور عند تعلقها به بالأمر المطاع الذي يمتثل المأمور بأمره بلا توقف ولذا رتب عليه قوله: ﴿كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩] بالفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة.

---

(١) وهو الغرابة والخروج عن العادة.

(٢) فإنه قبل الأحياء جماد لا بشر.

(٣) وبهذا البيان ينحل ما أورده الفاضل العصام.

قوله: (لا المخبر)[1] وهذا ليس بمتعارف ولذا اخره لعله تركه.

قوله: (فيكون حكاية حال ماضية) إذ المقام للمضي لمكان ثم قال له وهذا إذا كان القول مراداً وأما إذا كان المراد كناية أو مجازاً عن الإيجاد كما اختاره فهو غير ظاهر وكذا الكلام في جعل الاستقبال بالنظر إلى ما قبله وهو كن لأنه يوجب أن يكون كن متحققاً قبله مع أنه لا أمر ولا قول نعم هذا مستقيم عند القائلين بأنه محمول على حقيقته ومع هذا ينبغي أن يكون حمل التقدم على التقدم الذاتي لا الزماني.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله: (خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق) راجع إلى البيان المذكور فالحصر المستفاد من تعريف الخبر رد لما زعمه النصارى من الألوهية له ولا مسه المقام قدمه.

قوله: (وقيل الحق مبتدأ ومن ربك خبره أي الحق المذكور من الله تعالى) وفائدة الخبر حينئذٍ العناية بشأن الحكم المذكور دون خلافه فاللام للعهد على التوجيهين وقد جوز كونها للجنس في سورة البقرة والمص اختار الوجه الثاني في سورة البقرة وهنا قد مرضه ثم القصر بناء على كون اللام للجنس والمعنى أن الحق ما ثبت أنه من الله تعالى مثل الذي مر بيانه لا ما لم يثبت كالذي عليه النصارى وعلى العهد معناه الحق الذي مر بيانه.

قوله: (خطاب للنبي عليه السلام على طريقة التهييج) أي التحريك والترغيب لأن الشك غير متوقع منه لزيادة الثبات.

قوله: (أو لكل سامع) من الأمة فيكون أمراً باكتساب المعارف المزيحة للشك وتمام التفصيل في سورة البقرة والمراد به لكل من يقف عليه ويصلح للخطاب فلا جمع فيه بين

قوله: حكاية حال ماضية ومقتضى الظاهر أن يقال فكان لأن المقام مقام المعنى إلا أنه عدل عن الظاهر تصوير لذلك الإيجاد الكامل بصورة المشاهد الذي يقع الآن ومثل هذه النكتة تكون في الأمور المستغربة الشأن.

قوله: خطاب للنبي ﷺ على طريقة التهييج لزيادة الثبات قالوا لهذا الاسلوب فائدتان إحداهما أنه ﷺ إذا سمع هذا الخطاب تحركت منه الأريحية والنشاط وازداد ثباته في اليقين والثاني أن يكون تعريضاً لغيره يعني ما تقدم من بيان الأمور التي هي ملزومات المخلوقية ومنافيات الألوهية الموجبة لليقين النافي للريب في أن عيسى ليس بإلٓه.

قوله: أو لكل سامع أي أو هو خطاب عام لكل من يسمع على طريقة ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم﴾ [السجدة: ١٢] ﴿ولو ترى إذ الظالمون موقوفون﴾ [سبأ: ٣١] ومعنى العموم مستفاد أيضاً من الوجه الثاني من وجهي خصوص الخطاب وهو أن يراد التعريض لغير رسول الله ﷺ.

---

(١) والمعنى خلق آدم أي صوره بشراً سوياً ثم أخبركم أنه قال له: ﴿**كن فيكون**﴾ إذ القول المذكور والخلق من التراب في وقت واحد.

الحقيقة والمجاز بل المجاز في السمع على أنه لا ضير فيه عند مذهب الشافعي وعموم المجاز عندنا .

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾

قوله: **(من النصارى)**.

قوله: (أي من البينات) أي مجازاً بعلاقة السببية وجمع البينات إشارة إلى زيادة العلم في قوة ولو أبقي على حقيقته لصح لكن إفحام النصارى بالدلائل العقلية والنقلية والقرينة عليه ذكره بعد المحاجة وهي إنما هي بالأدلة **(الموجبة للعلم)**.

قوله: (هلموا بالرأي والعزم) لا بالأبدان لأنهم حاضرون أولاً نفع لحضورهم بالأجساد ما لم يكونوا حاضرين بالعزم والفؤاد **(تعالوا)** أمر من التعالي وأصله أن يقوله من كان في علو لمن كان في سفل فاتسع فيه[١] للتعميم.

قوله: (أي يدع كل منا) أشار بهذا التفسير إلى أن ندع تغليب المتكلم على المخاطب والأولى تأخير **(ومنكم نفسه وأعزة أهله)** والأعزة جمع عزيز **(وألصقهم بقلبه)** أي أحبهم عطف على أعزة **(إلى المباهلة)** متعلق بيدع.

قوله: (ويحمل عليها وإنما قدمهم على النفس لأن الرجل) بالجزم معطوف على يدع قوله **(يخاطر)** أي يوقع الخطر والضرر **(بنفسه)** وذاتهم **(لهم)** لأجلهم ولسلامتهم **(ويحارب دونهم)** أي عندهم ومع ذلك قدمهم في الدعوة إلى المباهلة المؤدية إلى الهلاك إيذاناً بكمال أمنه عليه السلام بأنهم لم يصبهم شائبة مكروه ولذا أخبر أولاً مجيء العلم تنبيهاً على أن المسلم لا ينبغي أن يباهل إلا بعد اليقين بالسلامة.

قوله: (ثم نبتهل أي نتباهل) أي الافتعال بمعنى التفاعل.

قوله: (بأن نلعن الكاذب منا) بيان للمباهلة[٢].

قوله: (والبهلة بالضم والفتح اللعنة) وهي عبارة عن الدعاء بالبعد عن رحمة الله ثم

قوله: هلموا بالرأي والعزم وفي الكشاف تعالوا هلموا والمراد المجيء بالرأي والعزم كما تقول تعالى تفكر في هذه المسألة يعني يستعمل قولهم تعالوا نفعل كذا في العرف فيما إذا أريد به الدعوة والمجيء بالرأي والعزم.

قوله: إلى المباهلة أي الملاعنة.

---

(١) لكن استعماله في العزم والرأي مجاز.

(٢) فقالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك وأن تقر على دينك ونثبت على ديننا قال عليه السلام «فإذا أبيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم» فأبوا قال عليه السلام «فإني أناجزكم» فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردونا عن ديننا على أن نؤدي إليك كل عام ألفي حلة كذا في الكشاف.

شاع في مطلق الدعاء كما يقال فلان يبتهل إلى الله تعالى في قضاء حاجته وكشف كربته كذا في الكشاف (**وأصله الترك من قولهم أبلهت الناقة إذا تركتها بلا صرار**) وصرار بكسر الصاد المهملة خيط يشد[1] على خلف الناقة لئلا يرضعها فصيلها قيل وحديث المباهلة مخرج في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (عطف على نبتهل) عطف المفصل على المجمل لأنه بعد الإجمال ومعقب به وأما عطف نبتهل على ندع ثم لأن الابتهال بعد الدعوة متراخ عنها وفيه إشارة إلى أن العاقل ينبغي أن يتراخى عن مثل هذا الأمر (**فيه بيان روي أنهم لما دعوا إلى المباهلة قالوا حتى ننظر**) أي أمهلنا حتى ننظر ونتفكر في أمرنا ثم نأتيك بما نريد أن نفعل فانصرفوا (**فلما تخالوا**) ففي الكلام حذف أكثر من جملة تخالوا تفاعل من الخلوة أي خلا بعضهم إلى بعض أو ببعض وانفرد بعض مع بعض (**والعاقب**) وهو صاحب مشورتهم واسمه عبد المسيح (**قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم ما نرى فقال والله لقد عرفتم نبوته ولقد جاءكم بالفصل في أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبياً**) ولكن لم تذعنوا ولم تؤمنوا بها فلا يلزم من المعرفة الإيمان فإنه هو نسبة المخبر إلى الصدق بالاختيار الباء في بالفصل للتعدية أو للملابسة أي القول الفاصل بين الحق والباطل قوله في أمر صاحبكم وهو عيسى عليه السلام حيث قلتم تارة أنه هو الله تعالى وأخرى هو ابن الله وتارة هو ثالث ثلاثة وأجاب بالبرهان القاطع فأثبت أنه عبد الله وروحه وكلمته فلم تستطيعوه المحاجة حسبما نطقت السورة من أولها إلى هنا.

قوله: (ألا هلكوا) مستثنى من أعم الأحوال والقصر إضافي (**قال أبيتم**) أي عن كل شيء (**إلا ألف دينكم**) أي الإقامة على دينكم وعلى ما أنتم عليه من النصرانية (**فوادعوا وصالحوا الرجل**) يعني به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبر به إصرار أعلم الكفر (**وانصرفوا إلى بلادكم**) أمر من الانصراف فاستحسنوا ذلك القول ورضوا به (**فأتوا رسول الله ﷺ وقد غدا**) أي والحال أنه عليه السلام وقد صار في وقت الغداة أي الصبح (**محتضناً**) أي أخذا في حضنه وهو ما دون الإبط (**الحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي رضي الله عنه خلفها وهو يقول إذا أنا دعوت فآمنوا فقال أسقفهم يا معشر النصارى إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله فلا تباهلوا**

قوله: فلما تخالوا من الخلوة أي خلا بعضهم مع بعض من خلا فلان بفلان.

قوله: ﴿ولقد جاءكم﴾ [البقرة: ٩٢] بالفصل أي بالكلام البين والحكم القاطع من أمر عيسى.

قوله: فوادعوا وانصرفوا على لفظ الأمر الموادعة المتاركة أي يدع كل منهما الآخر وما فيه.

قوله: وقد غدا محتضناً أي آخذاً له في حضنه وهو ما دون الإبط.

قوله: فقال أسقفهم الأسقف بضم الهمزة والقاف وتشديد الفاء اسم يوناني يقال لرؤساء النصارى وعلمائهم.

---

(١) أي يؤكد القصر لأن القصر مستفاد من تعريف الخبر وهذا يؤكده كما صرح به في المطول.

فتهلبوا) من التأمين وفيه تغليب **(والأسقف)** بضم الهمزة والقاف وتشديد الفاء حبر النصارى وعالمهم الأظهر أنه معرب أسكف بالرومية أي عالمهم كذا نقل عن النحرير التفتازاني قوله وجوهاً أي أصحاب وجوه بحذف المضاف أو بكونه مجازاً لغوياً **(وأذعنوا)** بمعنى انقادوا وأطاعوا وأما الإذعان بمعنى الإدراك فليس من كلام العرب بل هو اصطلاح المتكلمين والمنطقيين **(لرسول الله ﷺ وبذلوا له الجزية)**.

قوله: **(الفي حلة)** ألف في صفر وألف في رجب **(حمراء وثلاثين درعاً من حديد فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لو تباهلوا)**.

قوله: **(لمسخوا قردة)** أي شبانهم **(وخنازير)** أي شيوخهم أي عادية كما في المعالم والكشاف **(ولاضطرم عليهم الوادي ناراً)** أي اشتعل **(ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على الشجر)** أي أهلكهم الله بالكلية قوله حتى الطير على الشجر أي شأمة كفرهم لتتعدى إلى الطير وفي الكشاف ولما حال الحول على النصارى حتى يهلكوا.

قوله: **(وهو دليل على نبوته وفضل من أتى بهم من أهل بيته)** لأنه لم يرد أن أحد من موافق ولا مخالف أم أجابوا إلى ذلك قيل أي كلام العاقب والأسقف دليل على نبوته إذ علم من كلامهم أنهم علموا نبوته بما ذكر في كتبهم وبما شاهدوا منه عليه السلام فالأولى وامتناعهم عن المباهلة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾﴾

قوله: **(أي ما قص من نبأ عيسى ومريم)** إشارة إلى المشار إليه ووجه إفراد اسم الإشارة وتذكيره والتأكيد بيان لكمال العناية بشأن الجملة أو لرد المنكرين قوله بجملتها خبر إن الجملة إما المصطلح عليها أو بمعنى المجموع ولذا قيل لا يخفى لطف بجملتها.

قوله: **(بجملتها خبر إن أو هو)** في هذا لطف أيضاً **(يفيد أن ما ذكره في شأن عيسى ومريم حق دون ما ذكروه وما بعده خبر واللام دخلت فيه لأنه أقرب إلى المبتدأ من الخبر وأصلها)** أي يفيد القصر أي قصر المسند على المسند إليه والقصر إضافي لأنه من قصر الموصوف على الصفة.

قوله: **(أن تدخل على المبتدأ)** ولذا سميت لام الابتداء لكنها أخرت لئلا يجتمع حرفا التأكيد وأما على الأول فاللام داخلة في المبتدأ في الجملة الصغرى.

قوله: بجملتها أي قوله لهو القصص الحق بجملة ما فيه من الكلمات خبر أن أو هو فصل أي أو لفظ هو ضمير فصل جيء به للتخصيص وقصر الحكم في الخبر القصص الحق فلا يكون كلمة هو من جملة الخبر ولما كان الأصل في لام الابتداء أن يدخل على المبتدأ دون غيره اعتذر عليه بقوله واللام دخل فيه على الفصل أي على ضمير الفصل لأنه أقرب إلى المبتدأ من الخبر فكان وقوعه في قربه كوقوعه فيه ولم يدخل فيه كراهة توالي حرفي التأكيد على اسم واحد وفي الكشاف إذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدأ.

قوله: (صرح فيه بمن المزيدة للاستغراق) تأكيداً للرد على النصارى في نفي الألوهية عما سواه فيكون بمنزلة لا التي لنفي الجنس فيكون هذا مثل لا إله إلا الله في إفادة الاستغراق وفي الإعراب والاستثناء والقول بأن قوله وما من إله آكد من لا إله لأن من مقدرة إذ التقدير لا من رجل في لا رجل مدفوع بأنه لا فرق بين كونها ملفوظة أو مقدرة بل قول صاحب الكشاف ومن في قوله وما من آله بمنزلة البناء على الفتح في آله إلا الله يفيد آكدية لا إله إلا الله حيث جعله مشبهاً به ولذا جعل لا إله إلا الله كلمة توحيد فمن قالها حكم بإسلامه ولو دهرياً وأما من إله إلا الله فكونها كلمة توحيد وقائلها موحداً حكم بإسلامه فلم ينقل عن الأئمة وإن كان الظاهر عدم الفرق بينهما.

قوله: (في تثليثهم) وللرد أيضاً في قولهم إن الله هو المسيح ابن مريم وقولهم المسيح ابن الله ولا يظهر وجه تخصيصه بالذكر وإنما قال تأكيداً للرد لأن أصل الرد مستفاد من قوله: ﴿أن مثل عيسى﴾ [آل عمران: ٥٩] الآية وهذا تأكيد له وأراد به الاعتراض على صاحب الكشاف حيث قال والمراد الرد على النصارى في تثليثهم.

قوله: (لا أحد سواه) إشارة إلى الحصر من اللام في الخبر والفصل مؤكد له وهذا القصر حقيقي لا يجري فيه القلب وغيره قوله **(يساويه في القدرة التامة)** وهي معنى العزيز وقيد التامة **(والحكمة البالغة)** مستفادة من صيغة المبالغة ولما كان هذان الوصفان مختصين به تعالى والألوهية لا تتصور بدونهما ثبت اختصاص الألوهية له تعالى ومن هذا قال **(لا يشاركه في الألوهية)** فضلاً عن تفرده بها وهذا أيضاً للرد على النصارى فيكون تأكيداً بعد تأكيد فهذه الجملة مقررة لما قبلها بمنزلة العلة له فلذلك صدرت بأن ووضع لفظ الجلال موضع المضمر وقد تعرض لبعض ما ذكرناه في قوله: ﴿فإن تولوا﴾ [آل عمران: ٦٣]

قوله: صرح فيه بمن المزيدة الخ وفي الكشاف ومن في قوله: ﴿وما من إله إلا الله﴾ [آل عمران: ٦٢] بمنزلة البناء على الفتح لا إله إلا الله في إفادة معنى الاستغراق والمراد الرد على النصارى في تثليثهم واعترض عليه بأن هذا يدل على أن الأصل هو الفتح وليس كذلك بل الأمر بالعكس لأن المراد إنما بنيت معه لما تضمنه معنى الحرف لأن معناه ما من رجل وأجيب بأنه إنما الحق الأصل بالفرع ههنا لأن الفرع أشهر بين الناس لكثرة استعماله حتى صار أصلاً في الأصل في الاعتبار كالدابة في العرف العام لذوات الأربع وقوله في إفادة معنى الاستغراق فيهما واحد وهو الجنسي لا الفردي كما في لا رجل منوناً وفي إسناد إفادة الاستغراق إلى من نظر لأن الاستغراق مستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي فإنه لا رجل في الدار بالتنوين يفيد الاستغراق وإذا قيل لا رجل أفادت من تأكيد الاستغراق المفاد من النكرة الواقعة في حيز النفي نفي كلام المص وصاحب الكشاف تسامح كأنه أقسم تأكيداً للاستغراق بمنزلة نفس الاستغراق ومعنى تثليث النصارى هو قولهم بالآلهة الثلاثة.

قوله: لا أحد يساويه يريد به أن قول ﴿وإن الله لهو العزيز الحكيم﴾ [آل عمران: ٦٢] اعتراض وتذييل واقع في معرض التعليل للوحدانية التي أفادها قوله: ﴿وما من إله إلا الله﴾ [آل عمران: ٦٢].

الآية والقول بأنه لم لا يجوز أن يكون آلهة متفاوتة القدرة والحكمة مدفوع بأنه إن لم يقدر ما يقدر عليه ما فرض لها معه لزم عجزه فلا يكون إلهاً.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (**وعيد لهم**) بأنواع العذاب إذ الإخبار بالعلم بالإفساد في الدين يستلزم الوعيد وهو المراد كناية أو مجازاً.

قوله: (**ووضع المظهر موضع المضمر**) اختار كون اللام للعهد والمعهود دون النصارى ولم يحمل على الجنس حتى يستغني عن القول بوضع المظهر لأنه لا يلائم قوله (**﴿فإن تولوا﴾**) فإن ضميره راجع إلى من في فمن (**حاجك**) فإن تولوا يحتمل المضي والمضارع وكلمة الفاء للتنبيه على أن التولي مسبب عن إقامة الحجج.

قوله: (**ليدل على أن التولي**) وجه الدلالة لأن الحكم على المشتق يفيد علية المشتق منه.

قوله: (**عن الحجج**) تنبيه على المتعلق المحذوف في وإن تولوا ويمكن التعميم فالمعنى فإن تولوا عن كل حق حتى الحجج والتوحيد ويمكن اعتبار التنزيل منزلة اللازم فالمعنى وإن فعلوا التولي بل هذا أبلغ (**والإعراض عن التوحيد إفساد للدين**).

قوله: (**والاعتقاد المؤدي**) صفة للإفساد بناء على أن اللام للعهد الذهني وهذا أولى من القول بأن المؤدي صفة للاعتقاد على أنه صفة جرت على غير ما هي له أي المؤدي فساده لأنه متعارف فيما ذكر فيه الفاعل وفي الإسناد المجازي اعتبار ذلك غير مشتهر وجعله خبراً بعد خبر خلاف السوق مع أن فيه اختلافاً بدون عطف (**إلى فساد النفس**) أي الذات أو الروح فقط.

قوله: (**بل إلى فساد العالم**) مدخول بل محذوف بل إلى فساد النفس وإلى فساد العالم معاً والقرينة عدم الإضراب عن فساد النفس وذكر فساد النفس مع أن فساد العالم شامل له للاهتمام بشأنه مع أن إغناء المتأخر عن المتقدم لا ضير فيه وإنما المحذور في عكسه فلا إشكال بأنه كيف جمع بين حرفي العطف.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله: (**يعم أهل الكتابين**) وهم اليهود (**وقيل يريد به**) والنصارى والكتابين التوراة

قوله: والاعتقاد بالرفع عطف على فساد لكن الأنسب حينئذٍ أن يقول واعتقاد مؤد إلى فساد النفس ويجوز الجر عطفاً على الدين لكن يلزم ح أن يكون منشأ فساد الاعتقاد الإعراض والأمر على العكس.

قوله: بل إلى إفساد العالم معنى تأدية فساد الاعتقاد إلى فساد العالم أن فساد العقيدة يؤدي إلى الإخلال بقوانين الشرع والعدل التي بها نظام العالم فإذا اختلت اختل النظام.

والإنجيل وأشار إلى ترجيح عموم أهل الكتاب مع أن الكلام في قصة **(وفد نجران)** وظاهره كون المراد به وفد نجران نظر إلى القصة المذكورة وإن كان الظاهر من أهل الكتاب ما اختاره والدعوة تعم أهل الكتابين ولم يقل في الأول قيل يعم كما في الكشاف لإيهام التضعيف وتركه في الثالث أيضاً إما للاكتفاء أو لأن هذا القائل متردد لكن قول الكشاف **(وقيل يهود المدينة)** يؤيد الأول وإن احتمل الاستدراك على الزمخشري ثم كون المراد أهل الكتابين بناء على كون اللام للجنس **(تعالوا)** أي هلموا بالعزم والاعتقاد تقدم بيان تعالوا آنفاً إلى كلمة هي قول لا إله إلا الله والمراد بها المعنى اللغوي تتناول الكثير والقليل.

قوله: **(لا يخلف فيها الرسل)** تفسير سواء وظاهره لا تختلف فيها لكن لما كان عدم اختلاف الأمم فيها لعدم اختلاف الرسل والكتب اختار ما ذكره وحاصل المعنى أن معنى بينكم وبين رسولكم وكتابكم الذي ادعيتم متابعته كما أن معنى بيننا وبين كتابنا كذلك فحاصله ما ذكره المص وإلا فالاختلاف بيننا وبينهم متحقق.

قوله: **(وتفسيرها ما بعدها)** أي يعلم معنى الكلمة فهو تفسير معنى لا مبنى لأن لفظة أن إذا كانت للتفسير لا تنصب فهي أن المصدرية تقديره لأن لا نعبد.

قوله: **(أن نوحده بالعبادة)** إشارة إلى أن الاستثناء من النفي إثبات كما هو مذهبه وعندنا هو ثابت إما ضرورة أو دلالة قوله **(و)** إن **(نخاض فيها)** تفسير معنى التوحيد في العبادة وفيه رمز إلى أن عبادتهم بمعزل عن ذلك وأن دعواه لقولهم عزير ابن الله.

قوله: **(ولا نجعل غيره شريكاً له)** يعني أن شيئاً مفعول به لا مفعول مطلق وإن احتمله **(في استحقاق العبادة)** لملاحظة الارتباط بما قبله فتكون هذه الجملة كالتأكيد لما سبق ولو أريد ولا نجعله شريكاً في الخالقية أو في وجوب الوجود لكان تأسيساً لا تأكيداً قوله **(ولا نراه أهلاً لأن يعبد)** أراد به أن نفي التشريك في العبادة نفي أهليتها.

قوله: **(ولا نقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله)** فيه إشارة إلى ترجيح عموم أهل الكتابين فسر ضمير المتكلم بالعاقل فجعل بعضاً مثل عزير والمسيح والأحبار لأنه لو كان ضمير المتكلم عبارة عن الممكن فجعل بعض شاملاً للأصنام لفات المقصود إذ المقصود نهي المكلفين عن اتخاذهم أرباباً لا نهي الممكن مطلقاً لأن بعض الممكن وهو الحيوان والأحجار والأشجار والنباتات لا يدخل تحت التكليف فلا جرم أن المراد بالبعض الأول المكلف فلا يتناول البعض الثاني الأصنام كما لا يتناول البعض الأول ومعلوم أن البعضين بالنسبة إلى أمر واحد ولا نطيع الأحبار فيما أحدثوا من التحريم والتحليل.

قوله: **(لأن كلاً منهم بعضنا بشر مثلنا)** أشار به إلى أن المعنى ولا يتخذ بعضنا بعضنا فاختصر فقيل بعضنا بعضاً فاتضح ما ذكرناه قبيل هذا القول والمعنى من دون الله وحده أو من أشرك بالله فقد عبد غيره ولم يعبد الله أصلاً فلذا قيل من دون الله **(روي أنها لما نزلت اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله قال عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال هو ذاك)** حكاية حال

ماضية أو الأخذ مستقبل بالنسبة إلى الحل والحرمة واستعمال نعم مع أن المناسب بلى ولجعلها تصديقاً للإثبات المستفاد من إنكار النفي.

قوله: (عن التوحيد) ولك أن تقول عن الحق حتى التوحيد.

قوله: (أي لزمتكم الحجة فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم) مستفاد من قوله اشهد أو باقتضاء النص قوله فاعترفوا أي المراد بالشهادة الاعتراف والإقرار مجازاً فإن من عجز عن إثبات مدعاه بالمغلوبية وجب عليه الاعتراف بأن الحق في طرف الخصم لا عنده ومن هذا قال فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم لكن هذا البيان بملاحظة البرهان السابق على الدعوة إلى كلمة التوحيد وأما الوجه الثاني فلا يحتاج إلى تلك الملاحظة ولذا قال أو اعترفوا.

قوله: (بأنكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل) فإن هذا منفهم من قوله: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا﴾ [آل عمران: ٦٤] الآية ثم هذا على طريق التعريض كما في الكشاف ولعل مراده الكناية بطريق التعريض لأن هذا لازم معنى أنا مسلمون أو التعريض بدون كناية نحو المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.

قوله: (تنبيه) وسمه بالتنبيه لأنه علم مما سبق علماً إجمالياً بحيث يمكن الغفلة عنه.

قوله: (انظر إلى ما راعى في هذه القصة من المبالغة في الإرشاد وحسن التدرج في الحجاج بين أولاً) استئناف معاني **(أحوال عيسى)** من ولادته بلا أب واستقراره في بطن أمه مدة ولو قليلة وغير ذلك مما بينه بقوله: ﴿إذ قالت الملائكة يا مريم﴾ [آل عمران: ٤٥] الآية.

قوله: (وما تعاور عليه من الأطوار المنافية للألوهية ثم ذكر ما يحل عقدتهم) أي عرض على سبيل المناوبة من الأطوار من كونه في المهد صبياً وشاباً وكهلاً حسبما نطق به قوله ﴿ويكلم الناس﴾ [آل عمران: ٤٦] الآية.

قوله: (ويزيح) تفسير ليحل **(وشبهتهم)** تفسير لعقدتهم قوله **(فلما رأى عنادهم ولجاجهم دعاهم إلى المباهلة)**.

قوله: (بنوع من الإعجاز ثم لما أعرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالإرشاد وسلك طريقاً أسهل وألزم بأن دعاهم) أي بنوع من إعجازهم عن المعارضة حيث

قوله: فاعترفوا على لفظ الأمر وإنما فسرت الشهادة بالاعتراف لأنهم ليسوا من أهل الشهادة وليس المقام مقام الإشهاد.

قوله: واعترفوا بأنكم كافرون هذا على لفظ الأمر أيضاً وهذا حمل الكلام على معنى التعريض فإن حملهم على الإقرار بأنا مسلمون تعريض لهم بأنهم كافرون وفي الكشاف لزمتكم الحجة فوجب عليكم أن تعترفوا وتسلموا بأنا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب في جدال أو صراع أو غيرهما اعترف بأني أنا الغالب وسلم لي الغلبة ويجوز أن يكون من باب التعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا بأنكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره.

قوله: بنوع من الإعجاز هو دعوتهم إلى المباهلة التي اضطرتهم إلى الإذعان لرسول الله ﷺ وبذلوا الجزية خوفاً من الهلاك أن لاعنوا.

لم يتجاسروا على المباهلة وانقادوا بعض الانقياد حيث قبلوا الجزية وأعرضوا عن الإسلام عاد عليهم بالإرشاد حسبما دل عليه قوله: ﴿قل يا أهل الكتاب﴾ [آل عمران: ٦٤].

قوله: **(إلى ما وافق عليه عيسى عليه السلام)** وهو المراد بكلمة سواء الآية **(والإنجيل وسائر الأنبياء والكتب)**.

قوله: **(ثم لما لم يجد ذلك أيضاً عليهم وعلم أن الآيات والنذر لا تغني عنهم أعرض عن ذلك وقال قولوا اشهدوا بأنا مسلمون لم يجد)** من الجدوى في القاموس الجدوى العطية جدى عليه يجدو وأجدى أعطاه انتهى أي معنى الثلاثي والأفعال واحد فلم يجد من الثلاثي أو من الأفعال ولا يخفى على المنصف أن بيان المص هنا يقتضي أن يكون المراد من أهل الكتاب وفد نجران ويا أهل الكتاب يعم أهل الكتابين بدون اختلاف.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٦٥﴾

قوله: **(تنازعت اليهود والنصارى في إبراهيم عليه السلام)** إشارة إلى العموم كما ذكرنا.

قوله: **(وزعم كل فريق أنه منهم)** الأولى أنهم منه ولفظة من اتصالية أي أن إبراهيم عليه السلام متصل بهم ديناً **(وترافعوا إلى رسول الله ﷺ)** ولم يذكر المؤمنين كما في الكشاف اكتفاء بذكر المتبوع وفي الكشاف زعم كل فريق أنه منهم وجادلوا رسول الله ﷺ والمؤمنين فيه ولم يذكر المص ذلك فقيل ويمكن التوفيق بين الكلامين بأن مراد الكشاف أنهم جادلوا رسول الله ﷺ والمؤمنين فيه بعد ترافعهم إلى رسول الله ﷺ وسماع الجواب بما لم يشتبهه واحد منهما انتهى. ولعل المص تركه لأن منطوق النظم الكريم محاجة كل واحد من الطائفتين مع الأخرى دون المجادلة مع رسول الله ﷺ.

قوله: **(فنزلت والمعنى أن اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول التوراة والإنجيل على موسى وعيسى عليهما السلام وكان إبراهيم قبل موسى عليه السلام بألف سنة)** أي المراد بقوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ﴾ [آل عمران: ٦٥] الآية هذا المعنى فعلم منه أن اليهودية ظهرت بمتابعة التوراة والنصرانية بموافقة الإنجيل لا بمخالفتهما حيث قال إن اليهودية حدثت بنزول التوراة والنصرانية بنزول الإنجيل.

قوله: **(وعيسى بألفين فكيف يكون عليهما)** هذا يشعر بأن بين إبراهيم وعيسى ألفين وفي الكشاف ثلاثة آلاف والمنفهم من كلام المص في قصة إبراهيم عليه السلام كذلك ولعل كلام المص هنا مبني على الرواية الأخرى. **(﴿أفلا تعقلون﴾)** لما ظهر لجاجهم وعنادهم ولم تغن الآيات الناطقة بالصواب نفى عنهم العقل والإدراك بقوله: ﴿أفلا تعقلون﴾ [آل عمران: ٦٥] أي ألا تنظرون نظراً صحيحاً فلا تعقلون.

قوله: عاد إليهم بالإرشاد هو قوله: ﴿تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ [آل عمران: ٦٤].

قوله: **(فتدعون المحال)** وهو إثبات اليهودية والنصرانية لإبراهيم عليه السلام مع أنهما حدثتا بعد مدة متطاولة ومن كان حاله ذلك فلا عقل له شرعاً لأن الاستفهام لتقرير النفي قيل ولا يرد علينا الإلزام في قولنا إنه عليه السلام على دين الإسلام لأنا ما نقول[1] بحدوث دين الإسلام بنزول القرآن.

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٦٦﴾

قوله: **(ها حرف تنبيه نبهوا بها على حالهم)** عن بمعنى على لمشاكلة **(التي غفلوا عنها وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره)**.

قوله: **(وحاججتم جملة أخرى مبينة للأولى)** وبهذا تفيد الجملة الأولى فائدة نزل تغاير الصفات منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما أسند إليهم حضوراً وباعتبار ما سيحكى غيباً كقولك أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا ويحتمل أن تكون الجملة حالاً والعامل فيها معنى الإشارة ويحتمل أن يكون هؤلاء تأكيداً والخبر هو الجملة **(وقيل هؤلاء)** بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر كذا قاله المص في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ثم أنتم هؤلاء﴾ [البقرة: ٨٥] الآية.

قوله: **(أي أنتم هؤلاء الحمقى)** وحماقتهم مستفادة من مجادلتهم ويدل عليه قوله **(وبيان حماقتكم أنكم جادلتم)** وقد قال إن حاججتم بيان لجملة ﴿ها أنتم هؤلاء﴾ [آل عمران: ٦٦] وقيل حماقتهم مستفادة من الإشارة إلى ذواتهم لتعريفهم إياها أي إنكم لا تدركون ذواتكم إلا بالإشارة الحسية ولا يخفى ضعفه **(فيما لكم به علم مما وجدتموه في التوراة والإنجيل عناداً)**.

قوله: **(أو تدعون وروده فيه فلم تجادلون فيما لا علم لكم به)** يتبادر إلى الأوهام أن المجادلة فيما لا علم لهم ليس بأغرب منها فيما لهم به علم فأشار المص إلى وجهه بقوله إنكم جادلتم فيما لكم به علم عناداً وحسداً فلم تجادلون فيما لا علم لكم به يعني هب أنكم تستجيزون محاجة فيما تدعون من دينكم الذي وجدتموه في كتبكم وقلتم إن شريعتنا باقية لا تنسخ مثلاً فلم تجادلون فيما لا علم لكم من أمر إبراهيم عليه السلام **(إذ لا ذكر في كتابكم من دين إبراهيم عليه السلام)** ومن البديهي أنكم لستم بمعاصريه فالمجادلة في شأنه أغرب وعلى دلالة حماقتكم أقوى وحاصل المعنى أنكم حاججتم فيما لكم به علم وافتضحتم مع علمكم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو ادخل في الافتضاح وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته وقيل ها أنتم أصله أأنتم على الاستفهام للتعجب من حماقتهم فقلبت الهمزة هاء وقرأ نافع وأبو عمرو ها أنتم حيث وقع بالمد من غير همز

---

(١) وسيجيء من المص تحقيق هذا المقام.

وورش أقل مداً وقنبل بالهمز من غير ألف بعد الهاء والباقون بالمد والهمزة والبزي يقتصر على المد على أصله.

قوله: (ما حاججتم فيه) هذا تقدير المفعول بمقتضى المقام أو والله يعلم كل شيء فيدخل فيه ذلك دخولاً أولياً **(قوله وأنتم جاهلون به)** أي بما حاججتم به وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في الموضعين للحصر أو لتقوية الحكم قيل وفيه تنبيه على أن محاجة رسول الله ﷺ محاجة الله انتهى ولم يتعرض المص لمجادلة رسول الله ﷺ لأنه ليس بثابت فالتنبيه ليس بواضح: ﴿ما كان إبراهيم﴾ [آل عمران: ٦٧] هذا دوام النفي لا لنفي الدوام بأن يلاحظ النفي أولاً ثم الدوام ثانياً لا بأن يلاحظ الدوام أولاً ثم النفي وكذا الكلام في قوله: ﴿وما كان من المشركين﴾ [آل عمران: ٦٧] ولا نصرانياً أعيد لا تنبيهاً على أنه منفي كل واحد منهما.

قوله تعالى: مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾

قوله: (تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان) بيان وجه الفصل ولم يذكر الفاء التفريعية للتنبيه على أن هذا المضمون واضح في حد ذاته مع قطع النظر عن برهانه والمراد بالبرهان ما أشير إليه بقوله: ﴿فلم تحاجون فيما ليس لكم﴾ [آل عمران: ٦٦] الآية فإنه يدل على أن إبراهيم ما كان يهودياً.

قوله: (مائلاً عن الاعتقادات الزائفة).

قوله: (منقاداً لله) فسره بالمعنى اللغوي إذ الإسلام يختص في العرف بالدين المحمدي ومن هذا قال **(وليس المراد به أنه كان على ملة الإسلام وإلا لاشتراك الإلزام)** واشتراك الإلزام بأن يقال إن الإسلام حدث بنزول القرآن على محمد عليه السلام وكان إبراهيم عليه السلام قبل رسولنا عليه السلام بدهر طويل ودفعه ما ذكر وأما ما قيل من أنه ولا يرد علينا الإلزام في قولنا إنه عليه السلام كان على دين الإسلام لأنا ما نقول بحدوث

قوله: تصريح بمقتضى ما قرره فهذا كالنتيجة للبرهان الذي قرره قوله: ﴿لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده﴾ [آل عمران: ٦٥] ومعنى النتيجة ضمني في البرهان مستفاد منه وإن لم يصرح به ولذا قال تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان.

قوله: وإلا لاشترك الالزام أي وإن كان المراد بالإسلام المدلول عليه بمسلماً دين الإسلام الذي هو محمد عليه الصلاة والسلام وأمته لاشتراك الالزام وذلك أن الله تعالى رد قولهم إن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً ببيان أن التورية والإنجيل نزلت بعد إبراهيم بزمان متباعد فكيف يكون إبراهيم على دين لم يحدث في زمانه بل حدث بعده بعهد طويل ومدة مديدة فلو قلنا معنى مسلماً أن إبراهيم كان على دين الإسلام الذي حدث بالوحي في زمان محمد ﷺ لقالوا كيف يكون إبراهيم على دين محمد ودين محمد لم يكن في زمان إبراهيم بل حدث بعده بزمان متطاول.

دين الإسلام بنزول القرآن فمخالف للعرف على أنه اعترف في قوله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩] بذلك حيث قال هو الشرع الذي جاء به محمد ﷺ وفي رسالة السيوطي أن الإسلام مخصوص بهذه الأمة كما قيل والشريف الجرجاني صرح به في حاشيته على شرح مختصر المنتهى وبالجملة فيه اختلاف وما اختاره المص أولى من أن سلام إذا أطلق على الأمم السالفة يراد به الانقياد والبعض اختاره أنه على الاصطلاح غاية الأمر أن شريعته وأكثر فروعه موافق لشرعنا وبهذا ظهر الجواب عن الاعتراض بأن كون إبراهيم عليه السلام على دين الإسلام إن أريد به الموافقة في الفروع كالأصول لزم أن لا يكون محمد ﷺ صاحب شريعة بل مقرر لشرع من قبله وظهور الجواب هو أن الموافقة في أكثر الفروع لا في الجميع بعد تسليم أن ذلك الإطلاق على اصطلاح شرعي دون لغوي وأما الجواب بأنه يجوز أن الله تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم نسخ شرع نبينا عليه السلام شرع موسى عليه السلام الذي هو موافق لشرع إبراهيم عليه السلام فيكون عليه السلام صاحب شريعة مع موافقته لإبراهيم كذا قال النيسابوري فضعيف لما عرفت من أن الموافقة في الأكثر لا في الكل وأيضاً رسالة موسى عليه السلام مختص ببني إسرائيل ولم يبعث إلى العرب والظاهر أن سيدنا إبراهيم عليه السلام مبعوث إلى العرب وحواليهم لا إلى بني إسرائيل فالقول المذكور مشكل.

قوله: (تعريض بأنهم مشركون لإشراكهم به عزير أو المسيح) الظاهر أن المراد بالتعريض هنا ما دل على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي بل من جهة الإشارة من عرض اللفظ وجانبه وليس من أقسام الكناية وحاصل المعنى وما كان من اليهود والنصارى لأنه عليه السلام ليس بمشرك وهم مشركون فهو عليه السلام ليس يهودياً ولا نصرانياً فهذا إثبات له بعد نفيهما عنه عليه السلام فلا تكرار لقوله: ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً﴾ [آل عمران: ٦٧].

قوله: (ورد[1] لادعاء المشركين أنهم على ملة إبراهيم) وهم عبدة الأصنام من العرب وهذا إقامة البرهان على ذلك بالتقرير المذكور وعلم من مجموع كلامه أنه حمل المشركين على مطلق المشركين سواء كانوا عبدة أصنام أو مشركين بعزير والمسيح ولهذا أورد كلمة الواو دون أو الفاصلة فلا يكون المشركين من باب وضع الظاهر موضع المضمر كما فهم من كلام العلامة الزمخشري والمص لم يلتفت إليه لأن الإفادة خير من الإعادة فالنفي على الأول كونه عليه السلام من زمرتهم وعلى الثاني كون المشركين الذين عبدوا الأصنام على دين إبراهيم وملته فأريد بعدم كونه عليه السلام من المشركين عدم كونهم على ملته عليه السلام على وجه أبلغ فإن عدم كونه عليه السلام من المشركين مستلزم لعدم كون وعبدة الأصنام على ملته وهذا مراد كناية فليتأمل.

---

(١) والقياس من الشكل الثاني وكذا تقرير الرد بهذا الترتيب فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ۗ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (إن أخصهم به وأقربهم منه من الولي وهو القرب) أي أن أولى أفضل تفضيل من الولي بمعنى القرب ولما كان المراد القرب المعنوي قال إن أخصهم به ثم عطف عليه أقربهم عطف تفسير تنبيهاً على أن المراد القرب المعنوي وافعل التفضيل إما لمجرد الزيادة أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء أي أبلغ في قربه ممن لم يتبعوه في بعده.

قوله: (من أمته).

قوله: (لموافقتهم له في أكثر ما شرع لهم) وهذا دليل على ما ذكرناه آنفاً في حل قوله منقاداً لله تعالى قوله **(على الأصالة)** متعلق بشرع بصيغة المجهول أراد به إن ما شرع لنبينا عليه السلام وإن كان موافقاً لشرع إبراهيم عليه السلام لكن شرع له عليه السلام بالأصالة أي بالاستقلال لا بمجرد اتباع إبراهيم عليه السلام فهذا شرع جديد وإن وافق أكثر الشرع إبراهيم عليه السلام وإنما قال في أكثر لأن في شرعهم ما لا يجب علينا وأيضاً في شرعنا ما لا يجب عليهم من الفروع وإن لم يكن متعيناً وأما القول بأن قيد الأكثر لأنه وجب على المؤمنين الإيمان بالقرآن إجمالاً وتفصيلاً ولم يجب على الذين اتبعوه ووجب على الذين اتبعوه الإيمان بتفاصيل صحفه ولم يجب على المؤمنين فيرد عليه أن الكلام في الفروع لا في الأصول والإيمان وإلا فكل الأنبياء متحدون في الأصول.

قوله: (وقرىء وهذا النبي بالنصب عطفاً على الهاء في اتبعوه) فيه اختصار وتسامح إذ المراد وقرىء وهذا النبي وفي بعض النسخ وقرىء وهذا النبي بالنصب قيل والتقدير للذين اتبعوا إبراهيم واتبعوا هذا النبي ويكون قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ [آل عمران: ٦٨] عطفاً على قوله: ﴿للذين اتبعوه﴾ [آل عمران: ٦٨] وليس بلغو لأغناه اتبعوا النبي عن ذكره لأن المؤمنين يشمل مؤمني أمة موسى وعيسى عليهما السلام وعلى قراءة الرفع هو معطوف على الموصول قبله الذي هو خبر أن وهذا النبي أولى الناس بإبراهيم وتقديم المتبعين لتقدمهم زماناً فح يكون المراد بالذين آمنوا أمة محمد عليه السلام أو هم ومؤمني أهل الكتاب أو مطلق المؤمنين فيكون عطف العام على الخاص **(وبالجر عطفاً على إبراهيم)**

قوله: لموافقتهم له في أكثر ما شرع لهم على الأصالة الضمير في لموافقتهم للنبي والذين آمنوا.

قوله: على الأصالة متعلق بالموافقة أي لموافقة النبي والذين آمنوا أصالة لا تبعاً له بمعنى أن النبي ﷺ والذين آمنوا إنما عملوا بالأصالة بالأحكام التي وجبت عليهم بإيجاب هذا الشرع الذي جاء به جبريل بالوحي وأنزله على نبينا ﷺ لا بالتبعية لإبراهيم لكن أكثر ما شرع لهم في هذه الشريعة من الأحكام موافق لما في شريعة إبراهيم عليه السلام وهذه الموافقة المنبئة عن القرب هي معنى كونهم أولى الناس بإبراهيم.

قوله: وبالجر عطفاً على إبراهيم فالتقدير على هذا أن أولى الناس بإبراهيم متابعو إبراهيم

والمعنى أن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وأولى الناس بهذا النبي للذين اتبعوه حذف لدلالة المعطوف عليه على هذا المحذوف والفصل بين العامل والمعمول وإن لزم لكن الخبر ليس بأجنبي من المبتدأ لا سيما عند القائلين بكون المبتدأ عاملاً في الخبر ﴿والذين آمنوا﴾ [آل عمران: ٦٨] إن كان معطوفاً على هذا النبي فيكون من قبيل عطف بعض الصفات على بعض وإن كان معطوفاً على الذين اتبعوه لزم الفصل بين العامل ومعموله فالأول هو المعول عليه.

قوله: (ينصرهم) أي المراد لازمه والتعبير بالمستقبل لإفادة الاستمرار التجددي **(ويجازيهم)** من النصرة في الآخرة **(الحسنى)** أي الخصلة الحسنى أو المثوبة الحسنى قوله **(لإيمانهم)** إشارة إلى أن الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق وإلى أن الإيمان وحده كاف في المثوبة وختم الكلام بهذا يناسب مبدأه أشد المناسبة.

قوله تعالى: وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾

قوله: (نزلت في اليهود لما دعوا حذيفة وعماراً ومعاذاً إلى اليهودية) فالخطاب في لكم على سبيل العموم لأن ودهم ذلك في شأن المؤمنين كافة قوله: **(ولو بمعنى أن)** أي أن المصدرية قال ابن هشام والذي أثبت لو المصدرية الفراء وأبو علي وأبو البقاء وابن مالك وأكثر هذه بعد ورود بود وقال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم﴾ [البقرة: ١٠٩] أن يردوكم فإن لو تنوب عن أن في المعنى دون اللفظ أي لا تنصب لو المصدرية مثل أن المصدرية واختاره هنا وفي سورة البقرة اختار كونه للتمني لا بمعنى الشرط مراعاة للمذهبين وهذا حكاية لودادتهم وكان أصله لو نضلكم فأجرى على الغيبة لقوله: ﴿ودت﴾ [آل عمران: ٦٩] كقولك حلف بالله ليفعلن وصيغة الماضي إشارة إلى أن ودادتهم ماضية بالنسبة إلى الإضلال وهو مستقبل بالنسبة أو إشارة إلى أن ودهم ذلك قبل كل شيء.

قوله: (وما يتخطاهم الإضلال ولا يعود وبالهم إلا عليهم إذ يضاعف به عذابهم) أوله لئلا يؤدي إلى جعل الضلال ضالاً فهو مجاز مرسل[1] وآخر كون المعنى **(أو ما يضلون إلا أمثالهم)** على أن المراد بأنفسهم أمثالهم للتكلف البعيد فح يكون الأنفس استعارة عن

وبهذا النبي والذين آمنوا متابعو إبراهيم والمعنى أن أولى الناس بهذا النبي وأصحابه متابعو إبراهيم كما أن أولى الناس بإبراهيم متابعوه لأن دين هذا النبي ودين إبراهيم واحد وهو التوحيد.

قوله: أو ما يضلون إلا أمثالهم فعلى هذا تكون الإضافة في أنفسهم مجازية.

---

(١) قيل الكلام على هذا استعارة تمثيلية شبه حال من لا يتخطى الاضلال منه إلى غيره ولا يعود وبال اضلاله إلا عليه بحال من لا يضل إلا نفسه تقديراً وعلى الوجه الأخير يكون التجويز في أنفسهم.

الأمثال لتشابههم في الكفر والتمرد في المعاصي فح لا بد في الإضلال من التأويل بزيادة الضلال بطريق التسبب وإن أريد بالأمثال المشارفون على الضلال وهم الذين سبق العلم بسوء خاتمتهم لم يحج إلى التأويل في الإضلال لكنه بعيد ثم القصر قصر الصفة على الموصوف إذ المعنى مفهوم الكون مضلاً لهم مقصور على أنفسهم أو على أمثالهم.

قوله: **(وزره)** لتمادي غفلتهم مع أنه كالمحسوس الذي لا يخفى إلا على مأوف الحواس **(واختصاص ضرره بهم)** ناظر إلى الاحتمال الأخير كما أن الأول ناظر إلى الأخير قيل وهو من الإخبار بالغيب إذ لم تهود مسلم قط لم تكفرون بآيات الله الاستفهام هنا وفي أمثاله للإنكار أي لا سبب من الأسباب يكفرهم قيل الظاهر ﴿قل يا أهل الكتاب﴾ [آل عمران: ٦٤] ومحل هذا قوله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لم تحاجون﴾ [آل عمران: ٦٥] لكن لا حاجة إليه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ۝٧٠﴾

قوله: **(بما نطقت به)** ففي الكلام حذف مضاف ونبه بعطف دلت على أن نطقت استعارة تبعية **(التوراة والإنجيل ودلت على نبوة محمد ﷺ)** أي المراد بآيات الله الكتابان بقرينة الخطاب لأهل الكتاب لأن المراد بالكفر بهما الكفر بما دلا عليه من نبوة محمد عليه السلام ومعنى الشهادة الاعتراف بحقيقتها مجازاً وفيه توبيخ على إنكار نبوة نبينا ﷺ بأنكم معترفون بحقية الآيات مع إنكاركم ما دلت عليه.

قوله: **(إنها آيات الله أو بالقرآن وأنتم تشهدون نعته)** عطف على قوله: بما نطقت به فح لا تقدير فيه إذ كفرهم به إنكارهم به عن أصله وح معنى تشهدون تشاهدون من الشهود الضمير في نعته راجع إلى القرآن لا إلى الرسول إذ يفوت به الارتباط بين الكلامين وجوز بعضهم كونه من الشهادة في الوجه الثاني لكن قوله **(في الكتابين)** آت عنه مع أنه ليس بصحيح في نفسه.

قوله: **(أو تعلمون بالمعجزات أنه حق)** عطف على تشهدون نعته أي المراد بالشهادة العلم والمعرفة مجاز بعلاقة السببية وإنما جمع المعجزات للتنبيه على قوة العلم الحاصل لهم وإظهار فرط العناد لهم وما علم بالمعجزات وإن كانت بنبوة الرسول ﷺ أولاً لكن حقية القرآن معلومة بها ثانياً فعلم منه أن المراد بالمعجزات ما سوى القرآن ولو أريد بالمعجزات إعجاز القرآن على أن الجمع للتعظيم أو لتعدد الآيات المعجزة لم يبعد وعلى كل حال لا يخلو عن التمحل فيه ولذا اخره وأما رجوع ضمير أنه حق إلى الرسول عليه السلام فبعيد.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٧١﴾

قوله: **(بالتحريف)** نقل عن الراغب أنه قال أصل اللبس سر الشيء ويقال في المعاني لبست عليه أمره قال تعالى: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾ [البقرة: ٤٢] قال المص في

سورة البقرة واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشيء مشتبهاً بغيره فالمعنى لم تخلطون الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتبونه حتى لا يميز بينهما فقوله هنا بالتحريف إشارة إلى ما ذكرناه إن أريد بالتحريف المحرف فالباء صلة وتفسير للباطل وإن أريد به المصدر فالباء سببية فلا تكون تفسيراً للباطل قوله **(وإبراز الباطل في صورته)** إما عطف تفسير للتحريف أو إشارة إلى تأويل الكتاب بالباطل فيكون تنبيهاً على قسمي التحريف فيكون اللبس مجازاً عن جعلهم الحق المنزل مشتبهاً بالباطل سواء كان تبديل المنزل بالمخترع أو بالتأويل الزائغ بدون تحريف الكلم عن مواضعه.

قوله: (أو بالتقصير) عطف على التحريف **(في الميز بينهما)** فالتقصير في تأويل ما يحتاج إلى تدقيق النظر لكن إطلاق التقصير على مثل هذا ليس بمناسب فالأولى كون هذا إشارة إلى التأويل الباطل وكون إبراز الباطل في صورة الحق تفسيراً للتحريف **(وقرىء تلبسون بالتشديد)** على صيغة المعلوم للمبالغة اللازمة للتكثير **(و)** قرىء **(تلبسون بفتح الباء)** قارئه يحيى بن وثاب **(أي تلبسون الحق مع الباطل)** فاللبس بمعنى الاكتساء مجاز عن الأخذ إذ هو لازم للاكتساء ويحتمل أن يكون استعارة مكنية وتخييلية بأن شبه الحق مع الباطل من حيث إنهم يلازمونهما باللباس وشبه الأخذ والمصاحبة بالاكتساء ومع ذلك قرينة المكنية أو إيقاع اللبس وهو الاكتساء قرينة المكنية بدون الاستعارة في اللبس والاكتساء قوله مع الباطل إشارة إلى أن الباء للمصاحبة أو بمعنى مع **(كقوله ﷺ)** استشهاد لاستعمال اللبس في حال الشيء وصفاته كذا قيل **(كلابس ثوبي زور)** خرج البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنها قالت جاءت امرأة وقالت يا رسول الله إن لي جارة أي ضرة فهل علي جناح أن أتشبع من مال زوجي بما لم يعطني فقال عليه السلام «المتشبع وهو الذي يظهر أنه شبعان» وليس كذلك أول الحديث «المتشبع بما لم يملك كلابس ثوبي[1] زور» وتوضيحه أن المتشبع هو الذي يظهر أنه شبعان وليس كذلك والمراد بهذا المتصلف ولابس ثوبي زور هو الذي استعار ثوباً يتجمل به أو يتنسك به لتقبل شهادته فهو يشهد به زوراً ويظهر أنه له وليس له فيلبس جهتي زور ويصير كأنه لابس ثوبين من الزور ووجه الشبه بين المتصلف بما لم يملك ولابس ثوبي زور أن المتصلف ادعى الكذب بزعم أنه له فضيلة ويفرق الناس بزعمه الباطل فيكون له جهتان شبيهتان بالزور

قوله: كقوله كلابس ثوبي زور استشار على تلبس اللبس بغير اللباس كقوله:

إذا هـــو بـــالـــمـــجـــد ارتـــدى وتـــأزرا

قيل من عادة العرب أن لا يقبلوا شهادة من ليس لابس حلة فإذا كان أحدهم يريد الشهادة ولا يجد حلة استعارها وجعلها ثوبي زور لأنه يشهد بها زوراً ويظهر أنها له وليست له.

---

(١) أي الثوبين اللذين يتوسل بهما إلى الزور وإضافة الثوبين إلى الزور لاختصاصهما به من جهة كونهما ملبوسين لأجله.

وإضافة الثوب إلى الزور للاختصاص كما في حاتم الجود كذا قيل ولك أن تقول إنه هو المرائي بلبس ثياب الزهاد وباطنه مملوء بالفساد أو المتحلي بما ليس فيه كمن لبس ثوبين من الزور ارتدى بأحدهما واتزر بالآخر.

قوله: (نبوة محمد ﷺ ونعته).

قوله: (عالمين بما يكتمونه).

قوله تعالى: وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾

قوله: (أي أظهروا الإيمان بالقرآن أول النهار).

قوله: (واكفروا به آخره لعلهم يشكون) إنما قال يشكون إذ رجوع أهل الإيمان إنما هو بالشك فهو ثابت باقتضاء النص لأنه لازم متقدم والمعنى كما في الكشاف لعلهم يشكون **(في دينهم ظناً بأنكم رجعتم)** ويقولون ما رجعوا وهم أهل كتاب وعلم إلا لأمر قد تبين لهم فيرجعون برجوعكم وهذا مراد المص لكنه اختصر فلم يذكر الرجوع هنا **(لخلل ظهر لكم)**.

قوله: (والمراد بالطائفة كعب بن الأشرف ومالك بن الصيف) وهذا بناء على جواز إطلاق الطائفة على اثنين ولم يرض به في سورة النور حيث قال والطائفة فرقة يمكن أن تكون حاقة حول كل شيء من الطوف وأقلها ثلاثة وقيل واحد واثنان انتهى وتقديم رواية اثني عشر أنسب بما مر.

قوله: (قالا لأصحابهما لما حولت القبلة آمنوا بما أنزل عليهم من الصلاة إلى الكعبة) أي أظهروا الإيمان وأنتم مصرون على الكفر بالجنان **(وصلوا إليها)** لدلالتها على إيمانكم فإن الصلاة مع الجماعة من شعائر الإسلام **(أول النهار ثم صلوا إلى الصخرة اخره لعلهم يقولون هم أعلم منا)** أي الوجه مستعار لأوله بجامع أن كلاً منهما أول ما يواجه **(وقد رجعوا فيرجعون وقيل اثنا عشر من أحبار خيبر تقاولوا)** فالمعنى ح وقالت طائفة من أهل الكتاب بعضهم لبعض آمنوا أو كأنه لهذا مرضه إذ المتبادر مغايرة الآمر للمأمور وقد عرفت أن الطائفة تلائم هذا القول **(بأن يدخلوا في الإسلام أول النهار ويقولوا آخره نظرنا في كتابنا**

قوله: أي اظهروا الإيمان بالقرآن أول النهار فسر وجه النهار بأوله لأن أول النهار هو أول ما ظهر منه كما أن الوجه أول ما يظهر من أعضاء الإنسان عند الملاقات قال الشاعر:

من كان مسروراً بمقتل مالك ... فليأت نسوتنا بوجه نهار
يجد النساء حواسراً يندبنه ... قد قمن قبل تبلج الأسحار

حواسراً أي مكشوفات الرؤوس والوجوه يقول من سره قتل مالك فليأت نساءنا أول النهار ليرى آثار درك الثأر والانتقام من البكاء والنياح فإن من عادتهم أن لا يظهروا المصيبة إلا بعد انتقام.

وشاورنا علماءنا فلم نجد محمداً بالنعت الذي ورد في التوراة) من غيرنا فإنهم من العلماء والأحبار أيضاً **(لعل أصحابه يشكون فيه)** أي في شأن نبوته فيرجعون وإنما قالوا لعل لعدم القطع فيه ولا تؤمنوا عطف على آمنوا.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾

قوله: (ولا تقروا) واستعمال الإيمان باللام فسره بالإقرار لكنه مع المواطأة بالإذعان والقول لا الخالي عنه كما في الأول بقرينة لمن تبع دينكم والحاصل لا تصدقوا **(عن تصديق قلب إلا لأهل دينكم)** عن صميم قلب إلا دينكم بمعنى ثبتوا على تصديقه ولم تغيروه بتصديق القرآن ومحمد وأما القرآن فأظهروا الإيمان به باللسان لا بالجنان لعلهم يرجعون وبهذا البيان ظهر ارتباطه بما قبله بهذا المعنى.

قوله: (أو لا تظهروا إيمانكم) باللسان **(وجه النهار إلا لمن كان على دينكم)** إلا لمن كان فيما مضى على دينكم فمدخل الإسلام **(فإن رجوعهم)** عن دين الإسلام **(أرجى وأهم)** لأنهم كانوا على اليهودية فلما شكوا في دين الإسلام برجوعكم ارجعوا إلى اليهودية وهذا أهم لليهود فعلى هذا يكون الإيمان في الموضعين بمعنى الإقرار خالياً عن لا يقال فح يقع مجازاً باعتبار ما كان قل يا أيها الرسول لهم قطعاً لأطماعهم (**﴿إن الهدى هدى الله﴾**) فلا يضر مكركم.

قوله: (يهدي من يشاء إلى الإيمان ويثبته عليه) فعلى هذا يكون إخباراً بالغيب فيكون معجزة.

قوله: (متعلق بمحذوف أي دبرتم ذلك) التدبير المذكور هو الأمر بالإيمان أول النهار والكفر في آخره لرجاء رجوعهم **(وقلتم)** عكسه أولى كما في الكشاف حيث قال وقوله أن يؤتى معناه **(لأن يؤتى أحد)** مثل ما أوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشيء آخر فعلم منه أن مراد المص أن اللام الجارة محذوفة ومتعلقة بمحذوف مؤخر ومن هذا قال **(والمعنى أن الحسد حملكم على ذلك)** أي إن ما بكم من الحسد والبغي أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم إلى قول ما قلتم قال الله تعالى: ﴿ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم﴾ [البقرة: ١٠٩] أي من تشهيهم لا من قبل التدين والميل إلى الحق قدم هذا الاحتمال ليوافق الآية المذكورة.

قوله: (أو بلا تؤمنوا) أي أو متعلق بلا تؤمنوا هذا وجه ثان **(أي ولا تظهروا إيمانكم)**

قوله: دبرتم ذلك وقلتم لأن يؤتى أحد وعبارة الكشاف أدل على المقصود وأوضح حيث قال وقوله أن يؤتى معناه لأن يؤتى أحد مثل ما آوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشيء آخر يعني أن ما بكم من الحسد والبغي أن يؤتى أحد مثل ما آوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم إلى أن قلتم ما قلتم.

قوله: أو بلا يؤمنوا عطف على بمحذوف فعلى هذا يكون بتقدير الباء الجارة أي بأن يؤتى أحد

وجه النهار **(بأن يؤتى)** قدر الباء بجعل الإيمان بمعنى الاعتراف ولم يجعل الإيمان باقياً على حقيقته حتى يستغنى عن التقدير لأنه غير مراد هنا كما لا يخفى وقيل ولو أبقاه على حقيقته لاستغنى عن التقدير أي ولا تظهروا تصديقكم أن يؤتى **(أحد مثل ما أوتيتم إلا لأشياعكم)** انتهى فعلى هذا البيان يكون إشارة إلى وجه ثالث لقوله: ﴿ولا تؤمنوا﴾ [آل عمران: ٧٣] لكن التصديق القلبي أن يؤتى أحد وقوعه من اليهود محل نظر إلا أن يقال إن هذا التصديق ليس بإيمان لعدم قبولهم بالاختيار ويؤيده قوله تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة: ١٤٦] الآية **(ولا تفشوه إلى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا إلى المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام)**.

قوله: وقوله **(﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ [آل عمران: ٧٣] اعتراض)** أي على هذا الوجه الثاني لا بأول فإنه على الأول كلام الله تعالى كما أن ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ [آل عمران: ٧٣] كذلك وفائدة الاعتراض ما ذكره بقوله **(يدل على أن كيدهم لا يحلى بطائل)** أو خبر إن هذا وجه ثالث لقوله: ﴿أن يؤتى﴾ [آل عمران: ٧٣] والبدل بدل الكل واحتمال بدل البعض ضعيف وفائدة البدل التقرير مع التعظيم الهدى حمل أن يؤتى أحد مع أنه وصف لأحد على الهدى مع أنه وصف له تعالى ببدلية هدى الله منه إما بتقدير المضاف أي هداية أن يؤتى أو الهدى مبني للمفعول على أن هدى الله بدل من الهدى بدل الاشتمال منه **(وقراءة ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام)** لما كان التقدير خلاف الظاهر أيده بقراءة ابن كثير وجه التأييد إن الاستفهام لاقتضائه الصدارة كان تعلقه بالمحذوف المؤخر متعيناً ولا يتعلق بما قبله واتحاد القراءتين لما لم يكن واجباً بل كان حسناً قال يؤيد ولم يقل يدل قوله **(للتقريع)** أي الاستفهام للإنكاري الواقعي وحاصله التقريع والتوبيخ على التدبير المزور فإن الاستفهام وإن دخل على الفعل لكن الإنكار مسلط على المحذوف لأنه داخل عليه في

والمعنى أسروا تصديقكم بأن المسلمين اوتوا كتاباً سماوياً مثل ما اوتيتم التوراة ونبياً مرسلاً كموسى عليه السلام وأنهم يحاجوكم فيحجوكم يوم القيامة ولا تفشوه إلا لمن تبع دينكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدوا ثباتاً ودون المشركين لئلا يكون سبباً لدخولهم في الإسلام فحينئذٍ يكون قولهم ولا تؤمنوا نهياً عن الاظهار أمراً بضده من أسرار التصديق بذلك فإن قيل كان تصديقهم بالأمرين جميعاً فما وجه كلمة الترديد في قوله: ﴿أو يحاجوكم﴾ [آل عمران: ٧٣] أجيب بأن النهي على وجه الترديد أبلغ كما في قوله: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤] فعلى هذا الوجه وهو أن يكون أن يؤتى متعلقاً بلا يؤمنوا يكون قوله عزوجل: ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ [آل عمران: ٧٣] اعتراضاً في البين للدلالة على أن كيدهم لا يجدي بطائل يعني وأن الله تعالى لما حكى كلامهم أنهم ينهون عن اظهار الإيمان للمسلمين قال إن الهدى هدى الله تنبيهاً على أن احتيالهم وإخفاءهم الإيمان لا يجديهم بل الله يهدي من يشاء لزيادة الثبات عن المسلمين وللإسلام من المشركين.

قوله: أو خبر إن عطف على متعلق بمحذوف فالمعنى ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ [آل عمران: ٧٣] أن يؤتى أحد مثل ما آوتيتم أو يحاجوكم حتى يحاجوكم عند ربكم فيقرعوا باطلكم بحقهم ويدحضوا حجتكم قالوا كلمة أو على هذا الوجه في أو يحاجوكم بمعنى إلى أن أي إلى أن يحاجوكم.

الحقيقة (**تؤيد الوجه الأول أي الآن يؤتى أحد دبرتم وقرىء إن على أنها النافية**) هذا وجه رابع من الوجوه الأربعة التي ذكرها المفسرون في أن يؤتى آخرها لأن كون إن نافية غير متعارف فيما سوى الاستثناء وأيضاً يحتاج إلى تقدير كثير كما قرره.

قوله: (فيكون من كلام الطائفة أي ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) كما كان كذلك حين تعلقه بلا تؤمنوا فح قوله: ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ [آل عمران: ٧٣]) اعتراض والمص تفنن في الكلام حيث ذكر في الوجه الثاني كون هذا القول اعتراضاً وهنا كونه من كلام الطائفة فكان شبيهاً بصنعة الاحتباك.

قوله: (عطف على أن يؤتى على الوجهين الأولين) فالمعنى قلتم ذلك ودبرتم لأن يؤتى أحد مثل ذلك ولما يترتب عليه من غلبتهم عليكم بالحجة يوم القيامة هذا على الوجه الأول واختير أو للإشعار بأن حد الأمرين مستقل في كونه سبباً لحسدهم وعلى الثاني وهو أن يتعلق بلا تؤمنوا فالمعنى ولا تظهروا إيمانكم وتصديقكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وبأنهم يحاجونكم يوم القيامة ويغلبونكم بالحجة إلا لاتباعكم الذين ثبتوا على اليهودية والعطف بأو ليفيد العموم إذ الترديد في المنفي دون النفي بأن يلاحظ العطف أولاً ثم النفي ثانياً ولو عكس لعكس الحكم وكون المحاجة يوم القيامة مصرح به في الكشاف حيث قال والضمير في يحاجوكم لأحد لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة وقال النحرير التفتازاني ليس المراد بالمحاجة عند ربكم المحاجة يوم القيامة بل المحاجة في قضائه وتقديره يعني لم يقدر الله أن يغلب أحد من غير من تبع دينكم عليكم بالحجة لا غلبة عليكم إلا لمن تبع دينكم إذا كان الحق معه في دينكم ولم يبين فساد كون المحاجة يوم القيامة ولم يبين أيضاً ما اختاره بالدليل فلا جرم أنه لا اعتداد به.

قوله: (وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا حجتكم والواو ضمير أحد) والثالث هو أن يكون أن يؤتى خبر أن فيكون أو بمعنى حتى لأن حاصل الكلام ح. قل إن هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم ولا يصلح عطف يحاجوكم عند ربكم عليه إذ المحاجة عند الله ليست هدى ولفظة أو التي ينتصب المضارع بعدها بتقدير أن بمعنى إلى أن لا بمعنى حتى لكن وضع حتى هنا موضع إلى أن لاتحاد المعنى وعلى قراءة

قوله: فيكون من كلام الطائفة أي الطائفة المذكورة في ﴿ودت طائفة﴾ [آل عمران: ٦٩] واو أيضاً بمعنى إلى أن أو حتى فالمعنى لا يؤمنوا هذا الإيمان الظاهر إلا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما آوتيتم حتى يحاجوكم وهذا من باب نفي الشيء بنفي لازمه كقوله: «ولا يرى الضب بها ينحجر» لانسحاب معنى النفي حينئذٍ إلى القيد وغرضهم نفي إيتاء أحد مثل ما أوتوا على وجه أبلغ.

قوله: وعلى الثالث وهو أن يقرأ أن في أن يؤتي بالكسر على أنها نافية يكون أو بمعنى حتى ومعناه حتى يحاجوكم إلى آخر ما ذكر.

أن النافية معناه ما يؤتى[1] أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني ما أوجد الإيتاء المذكور ولا المحاجة نظير ما تأتينا فتحدثنا فالأولى التعرض له كما في قراءته.

قوله: (**لأنه في معنى الجمع إذ المراد به غير اتباعهم**) إذ همزة أحد أصلية قد علله فيما سبق بأنه نكرة واقعة في سياق النفي وهنا على كل احتمال كونه كذلك محل نظر فالأولى في التعليل ما في المطول من أن معنى أحد الذي همزته أصلية ما يصلح أن يخاطب مذكراً كان أو مؤنثاً مفرداً أو غيره فيستعمل في معنى الجمع بقي أن أحداً هنا ليس واقعاً في سياق النفي على كل احتمال كما ذكرناه مع أن أئمة اللغة ذكروا أن أحداً لا يستعمل في الإيجاب أصلاً كما صرح به في التلويح أو لا يستعمل في الإيجاب بدون كل كما في المطول[2] إلا أن يقال إن الكل مقدر هنا ولا يخفى بعده (**قل إن الفضل**) وهو الإسلام (**بيد الله**) لا بيد غيره إذ الكلام يفيد الحصر[3] (**يؤتيه**) يعطيه تفضلاً وتوفيقاً (**من يشاء**) فلا يمكن لأحد رفعه فضلاً عن رده ﴿ومن يهد الله فما له من مضل﴾ [الزمر: ٣٧] ويكون تقريراً لقوله (﴿**قل إن الهدى هدى الله**﴾) [آل عمران: ٧٣]) ولذا أعيد لفظة قل اعتناء بشأنه ويحتمل أن يكون اعتراضاً آخر لتأكيد شأن الإيتاء في قوله (**أن يؤتى**) أي النبوة والوحي الذي هو الفضل العظيم بيد الله يؤتيه من يشاء لا يمكنكم دفعه ولا ينفعكم الحسد ولا يضره لكن هذا على بعض وجوه أن يؤتى والأول أعم وأهم (**والله ذو الفضل العظيم**) فيه دفع وهم القصور في أفضاله المتبادر إلى الفهم من اختصاص من يشاء برحمته كذا قيل فيكون احتراساً قال المص في سورة البقرة إشعار بأن النبوة من الفضل وإن حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من الحكمة لكن المص حمل هذا الكلام على رد وإبطال ومن هذا قال.

قوله تعالى: يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

قوله: (**رد وإبطال لما زعموه بالحجة الواضحة**) الظاهر أن المراد مما زعموا قصد

قوله: رد وإبطال لما زعموه معنى الرد على قراءة أن النافية ظاهر والمردود هو قولهم بنفي إيتاء أحد مثل ما أوتوه واما على قراءة أن بالفتح فإن قدر بالتاء الجارة متعلقة بلا تؤمنوا على أنه مفعول به فالمردود رجاؤهم رجوع المؤمنين عن الإيمان بالقرآن والرسول ﷺ وإن قدر باللام لتعليل المحذوف كان المردود تدبيرهم واحتيالهم بقولهم: ﴿آمنوا بالذي أنزل﴾ [آل عمران: ٧٢] الخ على طمع منهم أن يرجع المؤمنون حسداً منهم على إيتاء الله تعالى محمداً ﷺ كتاباً وحكمة وشريعة جامعة لعلوم جمة ومرجع الرد على هذا أيضاً إلى رجوع المؤمنين عن اتباع الرسول ﷺ.

---

(١) ولذا قال الكشاف يعني ما يؤتون مثله فلا يحاجونكم.

(٢) ومذاق الكلام كون المراد بأحد رسولنا عليه السلام إذ تدبيرهم للحسد ولا معنى لحسد جميع الأنبياء فح الجمع في يحاجوكم للتعظيم.
فيه إشارة إلى أن بين كلامي النحرير في كتابيه نوع مخالة.

(٣) إذ المبتدأ إذا كان محلى بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وهنا كذلك.

مكرهم وإرادة تضليلهم بالإيمان وجه النهار والكفر آخره فرد الله تعالى بأنه ولي الهداية والفضل فلا يضر كيدهم من يريد الفضل والرحمة.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

قوله: (كعبد الله بن سلام استودعه قرشي ألفاً ومائتي أوقية ذهباً فأداه إليه) فيه إشارة إلى أن قوله أن تأمنه من أمنته بمعنى ائتمنته والأوقية بالضم سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطاً والقيراط خمس شعيرات والوقية كالأوقية قال في أوائل السورة والقنطار المال الكثير[1] وقيل مائة ألف دينار وقيل ملء مسك ثور وما ذكره هنا مخالف له فالأولى الاكتفاء بالمال الكثير.

قوله: (كفنحاص بن عازوراء فأداه إليه استودعه قرشي آخر ديناراً فجحده) فنحاص بكسر الفاء وسكون النون والحاء مهملة بعدها ألف ثم صاد مهملة وقيل بالكسر والخاء المعجمة.

قوله: (وقيل المأمونون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الأمانة والخائنون في القليل اليهود إذ الغالب فيهم الخيانة) فعلى هذا المراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى والتقسيم باعتبار النوع المتحقق في ضمن الأفراد الكثيرة أو القليلة وهو تكلف ولذا مرضه وأما في الأول فالمراد اليهود فقط والتقسيم باعتبار الأفراد وكون الغالب في اليهود الخيانة لأن منهم من لا يخون كعبد الله بن سلام **(وقرأ حمزة وأبو بكر وأبو عمر ويؤده إليك بإسكان الهاء وقالون باختلاس الهاء وكذا روي عن حفص والباقون بإشباع الكسرة)**.

قوله: (إلا مدة دوامك) يريد به أن ما مصدرية ظرفية مستثنى من عموم الأوقات **(قوله قائماً على رأسه مبالغاً في مطالبته بالتقاضي والترافع وإقامته البينة)** كناية عن المبالغة في مطالبته إذ القيام يلزمه المطالبة بالتقاضي أي طلب القضاء ويلزمه الأخذ منه قبل المفارقة كما هو الظاهر كذا قيل وفيه تأمل والأظهر ما ذكره المص.

قوله: (إشارة إلى ترك الأداء) فصيغة البعد للتحقير قوله **(المدلول عليه بقوله: ﴿لا**

قوله: أوقية ذهباً الأوقية أربعون درهماً.

قوله: بإسكان الهاء قال الزجاج هذا الإسكان الذي حكى عن هؤلاء غلطاً لأن الهاء لا ينبغي أن يجزم ويسكن في الوصل وإنما يسكن في الوقف لأنها حرف خفي يبين في الوصل نحو ضربته وضربتها وقيل إنما قرؤوا باختلاس الكسرة فظن الراوي سكوناً وإنما جاز السكون في الوقف خاصة يريد بالوصل الإشباع وسكونها إجراء للوصل مجرى الوقف.

---

(١) والكثرة ناظر إلى النصارى والقلة ناظرة إلى اليهود.

يؤده﴾ [آل عمران: ٧٥]) وهذا هو الصحيح وفي بعض النسخ سقط قول لا يؤده اكتفاء بالإضافة العهدية لظهور عدم كونه بأنهم قالوا ليس علينا مقولاً له ولذا قيل إنه من سهو الناسخ للإيهام أن بأنهم قالوا مقولاً له في بادي النظر وإلا مبين منسوبون إلى الأم في أن لا يكتب ولا يقرأ فبقوا على حال ولادتهم من الأم يعنون به العرب.

قوله: (إشارة إلى ترك الأداء المدلول عليه بقوله: ﴿لا يؤده﴾ [آل عمران: ٧٥]).

قوله: (بسبب قولهم أي ليس علينا في شأن من ليسوا من أهل الكتاب ولم يكونوا على ديننا عتاب وذم) في أخذ أموالهم لأنه تعالى لم يجعل لهم في كتابنا حرمة فترك الأداء ليس بمستقبح منا فتجاسروا على ذلك وهذا افتراء على الله ومن هذا رد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿ويقولون على الله الكذب﴾ [آل عمران: ٧٥] وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستغرابه وكمال شناعته أو للاستمرار.

قوله: (بادعائهم ذلك) أي بأن ذلك في كتابهم وأنه حكم الله تعالى.

قوله: (إنهم كاذبون) إذ المحظور الافتراء عليه تعالى مع العلم بذلك لا مع عدم[1] العلم لأنه لا يدخل تحت الوسع **(وذلك لأنهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل لهم في التوراة حرمة)** إشارة إلى أن المرضى عنده كون المراد بأهل الكتاب هنا اليهود.

قوله: (وقيل عامل اليهود رجالاً من قريش فلما أسلموا تقاضوهم فقالوا أسقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا أنه كذلك في كتابهم) يستفاد منه أن اليهود استحلوا ظلم من أسلم وترك دينه وأما قبل الإسلام فلم يستحلوا ذلك وإن لم يكن على دين اليهود وهذا ليس بموافق لظاهر النظم ولذا مرضه وآخره **(وعن النبي ﷺ أنه قال عند نزولها كذب أعداء الله ما من شيء في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر والفاجر)**.

قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾

قوله: (إثبات لما نفوه أي بلى عليهم فيهم سبيل) أي طريق لهم يصلون إليهم بالعتاب والذم إذ حرمة الظلم عامة في كل شريعة لمن خالفهم ومن وافقهم.

قوله: (استئناف مقرر للجملة التي سدت بلى مسدها) وجه التقرير هو أنه يفيد

قوله: إلا تحت قدمي هو مثل لإبطال الشيء منسوخ إلا الأمانة.

قوله: إثبات لما نفوه كلمة بلى إثبات لما نفوه وهو قولهم ليس علينا في الأميين سبيل أي بلى عليهم سبيل في الأميين أي عتاب وتبعة فيما فعلوا في الأميين من الظلم.

قوله: استئناف مقرر للجملة التي سدت بلى مسدها وهذه الجملة الاستئنافية مقررة لها هي عليهم سبيل في الأميين قالوا في تقرير هذه الجملة وهي قوله عز وجل: ﴿من أوفى بعهده واتقى

---

(١) قيل وإلا فيشكل أمر القايسين المخطئين في اقيستهم انتهى والأولى التأدب معهم ولم يتعرض لحالهم.

هذه الجملة إن من لم يوف بعهد الله فإنه مبغوض ومعاتب وخائن الأمانة ممن لم يوف بعهد الله تعالى.

قوله: (**لمن والضمير المجرور**) فالعهد مضاف إلى الفاعل (**أو لله**) فهو مضاف إلى المفعول (**وعموم المتقين**) إلى من أوفى بعهده وغيره بناء على أن اللام للاستغراق ولو حمل اللام على العهد الخارجي لكان من قبيل وضع المظهر موضع المضمر واختاره المص في أكثر مثل هذه المواضع وحاصله أنه لا بد من رابط للجزاء بالشرط والأكثر هو الضمير ولذلك قال (**ناب مناب الراجع من الجزاء إلى من**) وقد يقوم مقامه شيء آخر وههنا قام عموم المتقين مقامه كأنه قيل فإن الله يحب ويرضى عنه وعن غيره من المتقين ولم يشترط بعض[1] ربط الجزاء بالشرط بالضمير وغيره.

قوله: (**وأشعر بأن التقوى ملاك الأمر يعم الوفاء وغيره**) فذكر اتقى تعميم بعد التخصيص وجه تخصيص الوفاء بالذكر لكونه أمس بالمقام وخص التقوى في سورة البقرة بالاجتناب عن المناهي حيث قال والثانية أي المرتبة الثانية للتقوى التجنب عن كل ما يؤثم (**من**) فعل أو ترك و(**أداء الواجبات**) ليس من ذلك إلا أن يقال أداء الواجبات التجنب عن ترك الواجبات والاجتناب عن المناهي.

فإن الله يحب المتقين﴾ [آل عمران: ٧٦] لتلك الجملة التي سدت بلى مسدها بحث وهو أن بلى لما كان لإيجاب النفي مسد الجملة لكن المناسب لتقريرها من لم يواف بعهده فإن الله لا يحب الخائنين فما وجه العدول إلى خلافه فأجيب بأن وجه العدل هو التحريض على الوفاء بالعهد الذي به بصير المرء من المتقين ويفهم هذه الجملة وهو أن من لم يوف بعهده فإن الله لا يحبهم يحصل التقرير إذ من المعلوم أن الله تعالى إذا لم يحب قوماً يلحقهم العتاب المراد بالسبيل فهذه الجملة مقررة بمفهومهما المخالف ما أفادته تلك الجملة التي سد مسدها بلى.

قوله: وعموم المتقين ناب مناب الراجع يعني كان من الواجب أن يكون في الخبر ضمير يربطه إلى المبتدأ ولم يوجد ههنا ضمير رابط وكان الظاهر أن يقال فإن الله يحبهم لكن وضع الظاهر وهو لفظ المتقين موضع الضمير تسجيلاً على الموفين بعدهم بالتقوى وفيه رابط معنوي وإن لم يوجد رابط لفظي وهو شمول المتقين للموفنين بالعهد وأنهم داخلون في المتقين دخولاً أولياً وكون ما في الخبر مشتملاً على المبتدأ ربط له وهذا يكفي في الربط أقول الأولى منه أن يقال اللام في المتقين للعهد والمراد بهم الموفون بالعهد فيكون الخبر نفس المبتدأ والربط بهذا الاعتبار أقوى من جعل المتقين أعم للمغايرة الظاهرة بين العام والخاص بخلاف التساوي باعتبار حمل اللام على العهد فإن المتقين حينئذٍ يكون عين الموفين بالعهد بحسب الذات.

قوله: واشعر بأن التقوى ملاك الأمر معنى الإشعار مستفاد من وضع الظاهر موضع الضمير كما ذكر.

---

(١) فح لا حاجة إلى اعتذار المذكور لكن المذكور ما ذكره المص.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾

قوله: (يستبدلون) أي يشترون استعارة تبعية والمعنى يتركون عهد الله ويعرضون عنه ويختارون ثمناً قليلاً وتفصيله قد مر في سورة البقرة والباء داخلة على المتروك.

قوله: (بما عاهدوا الله عليه من الإيمان بالرسول) أشار إلى أن العهد مصدر بمعنى المفعول أو بيان للمعنى الشرعي له والإضافة إلى المفعول قوله **(والوفاء بالأمانات)** إشارة إلى ربطه بما قبله **(وأيمانهم)** عطف على عهد الله عطف الخاص على العام وإنما جمع الأيمان لإضافتهم إليهم وأفراد العهد لإضافته إليه تعالى.

قوله: (وبما حلفوا به) على أن الأيمان أطلقت على ما حلفوا به لا على نفس القسم **(من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه)** وسيجيء تفصيله في قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ [آل عمران: ٨١] الآية.

قوله: (متاع الدنيا) فإنه وإن جل قليل مسترذل بالإضافة إلى ما يفوت عنهم من حظوظ الآخرة.

قوله: (بما يسرهم) توجيه لنفي التكلم بأن المراد نفيه بما يسره وإن وقع التكلم بما لا يسره فلا ينافيه مثل قوله تعالى: يسأل المجرمون **(أو بشيء أصلاً)** أو المعنى ولا يكلمهم بشيء **(وإن الملائكة يسألونكم)** والآيات الدالة على سؤالهم محمولة على سؤال الملائكة فلا إشكال بمثل قوله تعالى: ﴿فوربك لنسألنهم﴾ [الحجر: ٩٢] ولأمره تعالى أسند السؤال إلى ذاته مجازاً **(يوم القيامة)**.

قوله: (أو لا ينتفعون بكلمات الله وآياته) فيكون عدم التكلم مجازاً عن عدم الانتفاع إذ ما لا ينتفع به فكأنه معدوم.

قوله: أو لا ينتفعون بكلمات الله.

قوله: بما يسرهم أو يسيء على الأول المنفي هو التكليم الخاص وعلى الثاني هو العام والثاني اظهر لاطلاق الفعل عن المقيدات.

قوله: وأن الملائكة يسألونهم معنى ظاهر الآية قد دل على أن الله تعالى لا يكلمهم وقد ثبت أن الخلائق مسؤولون يوم القيامة قال الله تعالى: ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣] وقال: ﴿فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين﴾ [الأعراف: ٦] فكيف يكون الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية والسؤال إنما يكون بالكلام وإذا لم يكلمهم الله فمن أين السؤال فأزال تلك الشبهة بقوله: ﴿وإن الملائكة يسألونهم يوم القيامة﴾.

قوله: أو لا ينتفعون بكلمات الله فالمعنى لا يكلمهم الله بكلام نافع أقول هذا في الظاهر عين الوجه الأول والفرق أن المراد بالنفي في الأول نفي الكلام السار وفي الثاني نفي الانتفاع بالكلام فتغايرا باعتبار محلي السلب.

قوله: **(والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم)** جواب آخر عن نفي الكلام فالأربعة الأجوبة الظاهر منها كونها كناية لأنه يمكن أن يراد من عدم التكلم معناه الحقيقي فلا وجه للحكم بالمجاز وإلا لم يصح إرادة المعنى الحقيقي كذا قالوا وفيه نظر لأن كثيراً من المواضع يذكر فيه الشيخان كون اللفظ حقيقة أو مجازاً وسره ضعف[1] القرينة المانعة فإن نظر إلى ضعفها يصار إلى الحقيقة وإن نظر إلى تحققها يصار إلى المجاز فوجه الظهور ما ذكره المص بقوله لقوله: ﴿ولا ينظر﴾ [آل عمران: ٧٧] لا ما ذكر أرباب الحواشي يعني كما أن قوله تعالى: ﴿ولا ينظر إليهم﴾ [آل عمران: ٧٧] كناية فنفي التكلم كناية لقوله.

قوله: **(فإن من سخط على غيره واستهان به أعرض عنه)** ناظر إلى قوله: ﴿ولا ينظر إليهم﴾ [آل عمران: ٧٧] **(وعن التكلم معه والالتفات نحوه)** ولو بما لا يسره ناظر إلى قوله

قوله: والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم وذلك أن عدم التكلم لشخص لازم للغضب عليه فذكر اللازم وأريد به الملزوم وإنما لم يجعله مجازاً عن الغضب لجواز إرادة نفي حقيقته وعلل ظهور هذا المعنى بقوله: ﴿ولا ينظر إليهم﴾ [آل عمران: ٧٧] فإنه متعين في معنى السخط فهو بمعنى.

قوله: على أن ما قبله كناية عن الغضب.

قوله: فإن من سخط على غيره الخ هذا بيان اللزوم بين عدم التكلم والغضب في الأول وبين عدم النظر والسخط في الثاني وحاصله أن كلا منهما لازم للغضب فذكر اللازم وأريد به الملزوم فيكون كناية لا مجازاً وهذا هو مفهوم من كلامه لكن كلام الكشاف صريح في أن الثاني مجاز قال: ﴿ولا ينظر إليهم﴾ [آل عمران: ٧٧] مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم ثم قال فإن قلت أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر فالكتابة من اعتد بالإنسان التفت إليه وإعادة نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة من الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثمة نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر ومجرد المعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر هذا وقد سلف في الكشاف في تفسير سورة البقرة أن قوله: ﴿ولا يكلمهم الله﴾ [آل عمران: ٧٧] كناية عن عدم الإكرام وأما ﴿لا ينظر إليهم﴾ [آل عمران: ٧٧] فهو مجاز على الاستهانة لأن عدم النظر ملزوم للاستهانة وإطلاق الملزوم وإرادة اللازم مجاز قال بعض الشراح فإن قلت كما أن عدم النظر ملزوم للاستهانة كذلك الاستهانة ملزومة لعدم النظر فلم لا يقال إنه كناية لإطلاق اللازم وإرادة الملزوم فالجواب أن المجاز ينافي إرادة الحقيقة والكناية لا تنافيها وههنا لا يصح إرادة الحقيقة لأن عدم النظر ليس سلب النظر مطلقاً بل عدمه عما من شأنه النظر وليس من شأن الله تعالى النظر المتعارف فتعين أن يكون مجازاً وإليه أشار بالفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه وحققه بأن استعماله في الابتداء فيمن يجوز عليه النظر وهو الإنسان عبارة عن الاعتداد والإحسان لا من اعتد بالغير التفت إليه ثم كثر استعماله في هذا المعنى حتى صار علماً واستعمل فيه وإن لم يكن ثم نظر فهو كناية بالقياس إلى من يجوز عليه النظر وأما إذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر يكون مجاز الامتناع إرادة الحقيقة أقول وكلام الكشاف ميل إلى الاعتزال حيث لم يجوز على الله تعالى النظر

---

(١) صرح بما ذكرنا المحقق التفتازاني في حاشية الكشاف.

تعالى: ﴿ولا يكلمهم الله﴾ [آل عمران: ٧٧] نشر غير مرتب **(كما أن من اعتد بغيره يقاوله ويكثر النظر إليه)** تنظير لما نحن فيه بضده وفي الكشاف أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لأن من اعتد بإنسان التفت إليه وأعاده نظر عينيه فكثر وصار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً معنى الإحسان مجازاً عما وقع عنه كناية فيمن يجوز عليه النظر انتهى. وأخذ العلماء من هذا الكلام أن الكناية عند صاحب الكشاف فيما تمكن الحقيقة فيه والمجاز فيما لا يمكن الحقيقة مع قطع النظر عن قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي وهنا لما كان النظر بتقليب الحدقة يكون كناية فيمن يجوز عليه ذلك كالإنسان إذا كان قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي فيراد به الاعتداد والإحسان إثباتاً[1] ونفياً إذ النفي تابع للإثبات ويكون مجازاً فيمن لا يجوز عليه ذلك التقليب كما في هذا الكلام فإن تقليب الحدقة محال في حقه تعالى وإن كان بصيراً بمعنى أن له صفة البصر فاستعماله في شأنه تعالى يكون مجازاً لا كناية لأن إرادة المعنى الحقيقي أو جواز إرادته شرط للكناية وقوله: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة: ٦٤] ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] ونحوها مجاز عند صاحب الكشاف لا كناية مصطلح أهل البيان وإن أطلقت الكناية على مثلها فهو على اصطلاح[2] أهل الأصول وهي ما استتر المراد منه سواء كان حقيقة أو مجازاً وتفصيل هذا المقام وبيان الفرق بين المجاز والكناية محله فن البيان وقول المص والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم لقوله مخالف لرأي صاحب الكشاف فإن الظاهر أنه جعل قوله: ﴿ولا ينظر﴾ [آل عمران: ٧٧] كناية مع أن الزمخشري لم يرض به وجعل ﴿ولا يكلمهم﴾

بلا كيف فاضطر إلى ارتكاب المجاز في شأن الله تعالى فلعل المصنف رحمه الله تفطن من كلام الكشاف ذلك المعنى فجعله كناية رد المذهب الاعتزال في هذه المسألة.

---

(١) فلا إشكال بأن لا ينظر إسناده إليه تعالى حقيقة إذ لا نظر كما لا تكلم لأن النفي تابع للاثبات فكما يتكلم وينظر كناية أو مجاز كذلك لا يتكلم ولا ينظر كناية أو مجاز.

(٢) وبهذا البيان اندفع التناقض ونقل عن صاحب الكشف أنه قال لا تناقض فيه أنه صرح بأن الكناية يعتبر فيها صلاح إرادة الحقيقة وإن لم ترد وأن الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وح يلحق بالمجاز ولا تجعل مجازاً إلا بعد الشهرة لأن جهة الانتقال إلى المعنى المجازي أولا غير واضحة بخلاف المعنى المكنى عنه وقد سبق أن هذا الكلام منه يرفع ما توهم المخالفة بين قوليه في جعل بسط إليه كناية عن الجود تارة ومجازاً أخرى فتذكر يعني أنه إن قطع النظر عن المانع الخارجي كان كناية ثم الحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل الالحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهما كما يوهموه انتهى وفيه خلل أما أولا فلأن الشهرة تقتضي الحاقها بالحقيقة لا بالمجاز كما هو المشهور من أن اللفظ إذا كان مشتهراً في المعنى المجازي صار حقيقة عرفية وكذا الكناية وما ذكره ليس له سند في كلام السلف ولا في الخلف وأما ثانياً فلأن قوله إنه إن قطع النظر عن المانع الخارجي كان كناية ضعيف جداً لأن هذا ممكن في كل موضع فاشتراط صاحب الكشاف إمكان المعنى الحقيقي في الكناية يكون ضائعاً والنزاع بينه وبين الجمهور لفظياً فالتعويل دفع التناقض على ما ذكرناه فليتدبر.

[آل عمران: ١٧٧] كناية لا مجازاً لأن المعنى الحقيقي وهو التكلم نفياً وإثباتاً ممكن وهو موافق لرأي الزمخشري وإن قيل إن مراد المص ﴿كون لا يكلمهم﴾ [آل عمران: ٧٧] كناية دون ﴿ولا ينظر إليهم﴾ [آل عمران: ٧٧] يكون موافقاً لما في الكشاف ومراده من قوله لقوله تعالى: ﴿ولا ينظر﴾ [آل عمران: ٧٧] بيان كون الأول غير محمول على ما ذكره أولاً.

قوله: **(ولا يثني عليهم بالجميل)** أي في الدارين فإنه غير مقيد بيوم القيامة وإن كان المعطوف عليه مقيداً به إذ اعتبار قيد المعطوف عليه في المعطوف وعدمه غير واجب بل هذا موكول إلى القرينة واستقامة اعتباره وعدمه فح يفيد فائدة زائدة.

قوله: **(على ما فعلوه قيل إنها نزلت في أحبار اليهود حرفوا التوراة وبدلوا نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم)** وهم أبو رافع ولبابة بن أبي الحقيق وحيي بن أخطب كذا في الكشاف ولاحتمال الزيادة والنقصان قال رحمه الله تعالى في أحبار اليهود فالمراد بعهد الله ما عهده إليهم في التوراة من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره فالعهد مضاف إلى الفاعل والمفعول متروك كما ذكره قوله رشوة فهي الثمن القليل **(وحكم الأمانات وغيرها وأخذوا على ذلك رشوة)**.

قوله: **(وقيل نزلت في رجل أقام سلعة في السوق فحلف لقد اشتراها بما لم يشترها به)** مرضه لأن الجمع في النظم الجليل لا يلائمه والقول بأن خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم والجمع للتنبيه على ذلك لا يرفع الضعف قيل هذا أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً أقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلاً من المسلمين فنزلت هذه الآية قوله **(وقيل في ترافع كان بين الأشعث بن قيس ويهودي في بئر أو أرض وتوجه الحلف على اليهودي)** أخرجه الستة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وتعدد سبب النزول لا مانع منه كما مر انتهى. وذكر في الأول شأن العهد وفي الثاني والثالث شأن الحلف مع أن النظم الكريم مسوق لذمهما جميعاً ولا مانع من بيان حكم الشيء الذي هو غير متحقق في سبب النزول.

قوله تعالى: وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾

قوله: **(يعني المحرفين)** تفسير للفريق لا الضمير وفي الكشاف لفريقاً هم كعب بن الأشرف والمص أدخل الكاف فقال **(كلعب ومالك وحيي بن أخطب)** لما ذكرنا من أنه يحتمل الزيادة والنقصان فالأولى عدم التعيين أو عدم الحصر وحيي بالتصغير وأخطب بالخاء المعجمة افعل من الخطب في الأصل ثم صار اسماً.

قوله: ولا يثني عليهم وإنما فسر نفي التزكية بنفي الثناء لأن التزكية تكون باللسان كالثناء فإن تزكية شخص وصفه بأنه زكي أي طاهر من موانع العدالة وهذه هي المدح والثناء وسلبها سلب الثناء.

قوله: **(يفتلونها بقراءتها)** الفتل بالفاء والتاء الفوقية معنى اللي والصرف عن وجهه واستقامته وأصله فتل الحبل استعمل هنا لإمالة ألسنتهم عن المنزل إلى الباطل مجازاً إذ الإمالة لازمة للفتل قوله **(فيميلونها عن المنزل إلى المحرف)** إشارة إلى ما ذكرناه وحاصل المعنى أنهم يميلون الألسنة في القرآن بالتحريف في الحركات ونحوها تغييراً يتغير به المعنى ليحسب المسلمون أن المحرف هو التوراة فيلتبس عليهم الأمر.

قوله: **(أو يعطفونها)** بمعنى يميلونها والتعبير به تفنن أي يميلون ألسنتهم[1] **(بشبه الكتاب)** أي المضاف مقدر وهو الشبه وح الباء صلة يلوون والمعنى يقرؤون شبه الكتاب وهو المحرف ثم يقولون صريحاً هو من عند الله بعد ما أوهموا أنه من عند الله بقراءته ترويجاً للمفسدة وأما على الأول فالمضاف المحذوف القراءة فالباء ح بمعنى في وكونها للملابسة أولى أي ملتبسة بالكتاب ولعل الأول إشارة إلى كون التحريف بالتأويل والثاني إلى تبديل كلمة بكلمة ووضعها في مكانها وقيل ولا فرق بين الوجهين في المعنى إلا إظهار المحرف وهو شبه الكتاب.

قوله: **(وقرىء يلون)** أصله يلويون كيرميون **(على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها)** فصار بعد الإعلال يلوون كيرمون وهي

قوله: يفتلونها بقراءته أي يفتلون الألسنة ليصير الصحيح محرفاً كما إذا غيروا الألفاظ في حركات الإعراب تغييراً يتغير به المعنى كما في العربية ويحسب المسلمون أن المحرف هو التوراة فيلتبس عليهم الأمر كما قال: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾ [البقرة: ٤٢].

قوله: أو يعطفونها بشبه الكتاب أي يميلون ألسنتهم بشبه الكتاب ولا فرق بين الوجهين في المعنى إذ ليس في الوجه إلا اظهار المحرف وهو شبه الكتاب لكن المضاف المقدر في الوجه الأول هو القراءة أي يفتلون ألسنتهم بقراءة الكتاب والباء للظرفية ومرجع الضمير في لتحسبوه ما دل عليه الفعل وهو المحرف والمضاف المقدر في الوجه الثاني هو الشبه والباء للآلة ومرجع الضمير في لتحسبوه هو المضاف المحذوف.

قوله: وتخفيفها بحذفها أي وقرىء يلونها على تخفيف الهمزة والقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام قيل في وجه قراءة مجاهد وابن كثير نظر وهو أنه لو نقلت ضمة الواو لثقلها إلى ما قبلها ثم حذفت الواو لاجتماع الساكنين لكفي في توجيهه فأي حاجة إلى قلب الواو همزة قال بعضهم وإنما اعتبر في وجه قراءة ابن كثير قلب الواو همزة ثم نقل حركتها ليكون على القاعدة بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها أقول المفهوم من كلامه هذا إن نقل حركة الواو إلى ما قبلها ثم حذفها لالتقاء ساكنين ليس على القاعدة فوجه ذلك أنه لو فعل ذلك ههنا من أول الأمر لزم حذف العين واللام معاً من اللفيف المقرون فيلتبس في جمع الغائب من اللفيف المفروق فلا يعلم أنه من ولي يلي أو من لوى يلوي فالواو في المقرون لا يعل في الجمع بالنقل والحذف فإن أريد إعلاله

---

(١) فإن ألسنتهم تريد أن تتكلم بالمنزل لعلمهم بأنه حق وعادتهم بقراءته لكنهم يميلونها من المنزل إلى المحرف طمعاً للمال المزخرف وصداً للنبي المشرف.

القراءة الأولى ثم أبدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي كما في أجوه أصله وجوه ثم خففت الهمزة بإلقاء حركتها على الساكن قبلها وحذفت الهمزة ولا ينافيه ما ذكره المص من حذف الهمزة أولاً إذ الواو لمطلق الجمع فصار بعد ذلك يلون بفتح الياء وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة قيل ولم يرض بنقل حركة الواو إلى ما قبلها وحذفها لالتقاء الساكنين لأنه لا يجوز لما فيه من توالي الإعلالين في كلمة واحدة قياساً فجعلها مما فيه إبدال وتخفيف الهمزة وأشار بقوله قياساً إلى أن قلب الواو إلى الهمزة ثم حذفها هو على خلاف القياس فلا يجتمع فيه الإعلالان قياساً وهذه قراءة مجاهد وابن كثير.

قوله: (الضمير للمحرف) أو الشبه كما أشير إليه في الكشاف لكن المص ذهب إلى أنه هو المحرف فاكتفى به قوله **(المدلول عليه بقوله يلوون)** فالمرجع مذكور معنى قوله **(وقرىء ليحسبوه بالياء والضمير أيضاً للمسلمين)** وكذا الخطاب لهم في قراءة الخطاب.

قوله: (تأكيد لقوله وما هو من الكتاب) أي وما هو من عند الله تأكيد له قوله

فلا بد أن يصار إلى قلبها همزة ثم إلى النقل والحذف ليكون إعلاله على القاعدة كما في يرى ولكن يعل هكذا في المفروق من غير قلبها همزة ليكون ذلك فيه على القاعدة وإنما ارتكبوا ذلك في المقرون مع وجود اللبس أيضاً روماً للتخفيف بقدر الإمكان واعتمدوا في رفع اللبس على قرينة الحال والمقام.

قوله: تأكيد لقوله وما هو من الكتاب قوله: ﴿ويقولون هو من عند الله﴾ [آل عمران: ٧٨] مقيد بمضمون الحال التي هي قوله: ﴿وما هو من عند الله﴾ [آل عمران: ٧٨] تأكيد لقوله عز وجل: ﴿وما هو من الكتاب﴾ [آل عمران: ٧٨] فإن قلت كيف يكون هو مؤكداً لذاك وهو مثبت أن المحرف من عند الله وذاك نافٍ له قلنا هو مؤكد له من حيث إن مفهوم القيد أعني مفهوم الحال جعله كذباً محضاً ونفياً صرفاً ولذا جعله تشنيعاً لهم في قولهم هذا حيث قالوا ما هو ومن أسند التأكيد إلى قولهم وما هو من عند الله دون يقولون وقع حائراً في وجه كونه بياناً لأنهم يزعمون ذلك صريحاً لا تعريضاً لأن مبين ذلك هو جملة ﴿ويقولون هو من عند الله﴾ [آل عمران: ٧٨] والظاهر أن مراده أن مجموع هذين الكلامين أفاد هاتين الفائدتين على سبيل التوزيع وفي الكشاف ﴿ويقولون هو من عند الله﴾ [آل عمران: ٧٨] تأكيد لقوله: ﴿هو من الكتاب﴾ [آل عمران: ٧٨] وزيادة تشنيع عليهم وتسجيل بالكذب ودلالة على أنهم لا يعرضون ولا يورون وإنما يصرحون بأنه في التورية هكذا وقد أنزله الله تعالى على موسى كذلك لفرط جرأتهم على الله وقساوة قلوبهم ويأسهم عن الآخرة قال الإمام واعلم أن من الناس من قال إنه لا فرق بين قوله: ﴿لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب﴾ [آل عمران: ٧٨] وبين قوله: ﴿ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله﴾ [آل عمران: ٧٨] وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لأجل التأكيد أما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لأنه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فإن الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالإجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله: ﴿لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب﴾ [آل عمران: ٧٨] هذا نفي خاص عطف عليه النفي العام فقال: ﴿ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله﴾ [آل عمران: ٧٨].

(وتشنيع عليهم) ناظر إلى قوله: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨] يعني أن هذا القول منهم يدل على فرط جسارتهم وحكايته إشارة إلى كمال شناعتهم وفرط قبحهم بأنهم لا يعرضون فقط بل يصرحون بأنه في التورية ومن عند الله ولظهور المراد قال تأكيد لمجموعه قوله **(وبيان لأنهم يزعمون ذلك تصريحاً لا تعريضاً)** عطف تفسير للتشنيع إذ التصريح بالكذب أشنع من التعريض.

قوله: (أي ليس هو نازلاً) يعني معنى ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨] أي ليس نازلاً **(من عند الله)** تعالى **(وهذا)** تمهيد لقوله وهذا **(لا يقتضي فيه)** وإلا فهذا كونه معناه ظاهراً.

قوله: (أن لا يكون فعل العبد) لأنه قد علمت أن معناه أن المحرف ليس نازلاً من عند الله كما زعموا وإن كان **(فعله تعالى)** خلقاً إذ لا يلزم من نفي الأخص[1] نفي الأعم الذي هو كونه فعله تعالى بلا إنزال فلا إشكال بأن المحرف لما لم يكن فعل الله تعالى يكون فعل العبد فيكون العبد خالقاً لفعله وهو مذهب المعتزلة.

قوله: (تأكيد) أي زيادة تأكيد **(وتسجيل)** أي تصريح افترائهم **(عليهم بالكذب على الله تعالى)** بعد الرمز والإشارة إليه **(والتعمد فيه)** وقد عرفت أن المذموم الكذب عمداً وصحة العطف مع التأكيد لأن المغايرة بينهما حاصلة في الجملة بالتصريح والتعريض وفي الكشاف وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف غيروا التورية وكتبوا كتاباً بدلوا فيه صفة رسول الله عليه السلام ثم أخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم قال عليه السلام «شرار الناس شرار[2] العلماء» **(ما كان)** أي ما صح وما استقام **(لبشر)** لأحد والتعبير بالبشر للتنبيه في أول الأمر أن القول الآتي ليس من شأنهم لمنافاته البشرية وتنكيره للتعميم والنفي للعموم في النفي لا لنفي

قوله: وهذا لا يقتضي أي النفي المستفاد من قوله: ﴿وما هو من عند الله﴾ [آل عمران: ٧٨] لا يقتضي أن لا يكون فعل العبد الذي هو تحريف التورية هنا من الله تعالى أي من خلق الله تعالى وإيجاده لأن المراد من ما هو من عند الله أن المحرف ليس منزلاً من عند الله وهذا ليس بمنافٍ لأن يكون هو من عند الله خلقاً وإيجاداً بل المذهب الحق أن التحريف وإن كان فعل المحرفين لكنه بخلق الله وإيجاده فهو بهذا المعنى من الله تعالى فلا تكون الآية حجة للمعتزلة علينا في قولنا فعل العبد من الله تعالى وأن أفعال العباد جميعاً بخلق الله تعالى وإيجاده فاندفع به واحتج الجبائي والكعبي به على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقاً لله تعالى لصدق اليهود في قولهم إنه من عند الله لأنهم أضافوا إلى الله ما هو من عند الله والله تعالى نفى عن نفسه ما ليس عنده.

---

(١) وهو الإنزال من عنده تعالى.
(٢) أشار به إلى أن هذا الإفساد نشأ من الأحبار والرهبان وهم عين الأشرار وصاحب الطغيان.

العموم (**أن يؤتيه الله الكتاب**) الآمر بالتوحيد والناهي عن الإشراك فاللام للاستغراق أي جنس الكتب السماوية فيدخل الإنجيل وعيسى عليه السلام دخولاً أولياً (**والحكم**) أي الحكمة التي يكمل بها نفوسهم من المعارف والأحكام ومن جملة المعارف معرفة كونه عبداً لا رباً (**والنبوة**) التي هي أعلى المراتب ويبعد ممن يعطاها سوء المقال وقبح الخطاب والمعنى أن من كان مرزوقاً بالكتاب الناطق للحق والفهم به والأمر بالإرشاد إلى الصواب كيف يأمر الناس بالباطل الذي أسنده إليه الكفرة الفجرة.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾

قوله: (**تكذيب ورد على عبدة عيسى**) في افترائهم على أن عيسى عليه السلام أمرهم بعبادته حاشاه عن ذلك فهذا بيان لافترائهم على الأنبياء عليهم السلام[١] إثر بيان افترائهم على الله تعالى.

قوله: (**وقيل إن أبا رافع القرظي والسيد النجراني**) بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة أي يهودي من بني قريظة وغير في النسبة بحذف المضاف وحذف الياء والتاء في قريظة والمراد من السيد علم شخص من نصارى نجران.

قوله: (**قالا يا محمد أتريد أن نعبدك ونتخذك رباً فقال معاذ الله أن يعبد غير الله وأن نأمر بغير عبادة الله**) أي وأن نأمر بعبادة غير الله إذ غير عبادة الله عام ونفيه جعل كناية عن نفي الخاص أعني عبادة غير الله فإنها من أفراد غير عبادة الله والكناية لما كانت أبلغ اختيرت وفي رواية محيي السنة في معالم التنزيل معاذ الله أن آمر بعبادة غير الله ففيه روايتان رواية الشيخين أبلغ كما عرفت (**فما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني فنزلت وقيل قال رجل يا**

قوله: تكذيب ورد على عبدة عيسى بعد الفراغ عن ذكر بعض قبائح اليهود وهو تحريفهم كتاب الله وتغيير صفة رسول الله ﷺ شرع في تكذيب معتقد النصارى وغلوهم في عيسى ليعلم إفراط النصارى وتفريط اليهود وفي سبب نزول الآية أقوال إما اعتقاد النصارى الوهية عيسى وكذبهم وإما سؤال النصارى وطلبهم أو سؤال المسلمين عن عبادة رسول الله ﷺ ورده اياهم.

قوله: وأن نأمر بغير عبادة الله نقل عن الزمخشري أنه قال نأمر بعبادة غير الله أحسن طباقاً لأنه نفى غير عبادة الله والمطابق له نفي الأمر بعبادة غير الله وقيل هذا يدل على أن رواية الحديث أنا نأمر بغير عبادة والزمخشري يقول إن نأمر بعبادة غير الله أحسن طباقاً وقيل بل يدل على أن في الحديث روايتين والزمخشري يقول إحدى الروايتين أحسن طباقاً وقال بعضهم الأمر بغير عبادة الله أعم من الأمر بعبادة غير الله ونفي الأعم أبلغ من نفي الأخص أقول فعلى هذا يكون الطباق ضمنياً لا مستفاداً من جوهر اللفظ والوجه أن يكون ما به رد مصرحاً به.

---

(١) إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

رسول الله لنسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله).

قوله: (ولكن يقول كونوا ربانيين) لما كان لكن متوسطاً بين النفي والإثبات والمنفي سابقاً القول المذكور قدر المص يقول إشارة إلى ما ذكرنا فعلم أن النفي متوجه إلى المعطوف دون المعطوف عليه وهو منصوب لكونه معطوفاً على منصوب وهو ثم يقول بتقديران وصحة دفعه لكونه عطفاً على المعنى لأنه في معنى لا يقول ضعيفة وأضعف منه ما قيل يصح عدم تقدير القول على معنى لا يكونون قائلين لذلك ولكن كونوا ربانيين لأنه خلاف الظاهر ويحتاج إلى تغيير ما.

قوله: (والرباني منسوب إلى الرب بزيادة الألف والنون) لأن زيادة الألف والنون في النسب للمبالغة كثيرة **(كاللحياني)** بكسر اللام عظيم اللحية **(والرقباني)** غليظ الرقبة ومنه الجسماني والصمداني.

قوله: (وهو الكامل في العلم والعمل) فمن خلا عن العلم أو العمل أو عنهما فقد انقطعت نسبته إلى الرب والعياذ بالله تعالى وفي الكشاف وكفى به دليلاً على خيبة سعي من جهد نفسه وكد روحه في جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة إلى العمل فكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء تونقه بمنظرها ولا تنفعه بثمرها انتهى ولا يخفى أن من عمل بخلاف علمه أشد خيبة منه ويكون ممن أضله الله[1] على علمه نسأل الله التوفيق وحسن العاقبة.

قوله: (بسبب كونكم معلمين الكتاب) أي الباء للسببية وما مصدرية فهي متعلقة بكونوا أي كونوا منسوبين إلى الرب واحترزوا عن انقطاع النسبة بأنواع المبرات والاجتناب عن المنهيات بسبب كونكم معلمين الكتاب أي جنسه من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد وكونكم عالمين **(وبسبب كونكم دارسين له)**.

قوله: (فإن فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير) كون معرفة الحق فائدة التعلم أي العلم ظاهر وأما التعليم ففائدته تعريف الحق وإعلامه دون المعرفة إذ هي حاصلة بالعلم المتقدم على التعليم والاعتذار بأن التعليم يوجب زيادة المعرفة وكمالها يؤدي إلى الجمع بين الحقيقة والمجاز مع عدم مساعدة اللفظ على ذلك وإنما قدم كونهم معلمين لأنه عبادة متعدية وأيضاً أنه مستلزم للعلم فهو أشرف والتقديم أليق قوله **(للاعتقاد)** ناظر إلى معرفة الحق وهي معنى الكمال في العلم قوله **(والعمل)** ناظر إلى معرفة الخير وهذا معنى

قوله: كاللحياني والرقباني الرقباني منسوب إلى الرقبة أي غليظ الرقبة واللحياني عظيم اللحية فزيادة الألف والنون للمبالغة في النسبة.

---

(١) وظني أن الاختلال العظيم في هذا الزمان لفساد العلماء الأعيان.

الكمال في العمل وفي جعل الاعتقاد غاية للمعرفة تنبيه على أنها غير الاعتقاد[1] فإن أهل الكتاب يعرفون الحق ولا يعتقدون.

قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب تعلمون بمعنى عالمين) فح يكون تدرسون تأكيداً له وكذا تدرسون من التدريس يكون تكراراً لتعلمون من التعليم والتكرار للتأكيد من شعب البلاغة وكذا الكلام إذا كان القراءة[2] المشهورة بهذا المعنى **(وقرىء تدرسون من التدريس وتدرسون من أدرس بمعنى درس)** كأكرم وكرم ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى على تقدير **(وبما كنتم تدرسونه على الناس)**.

قوله تعالى: وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾

قوله: (نصبه ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب عطفاً على ثم يقول) أي على يقول في ثم يقول ولظهور المراد تسامح **(وتكون لا مزيدة)** إذ قد شاع زيادة لا لتأكيد النفي تنبيهاً على الاستقلال والمعنى ما صح لبشر أن يجمع بين النبوة وبين أن يقول لهم ويأمرهم بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً وما وجد بشر كذلك قط **(لتأكيد معنى النفي في قوله: ﴿ما كان﴾ [آل عمران: ٧٩] أي ما كان لبشر أن يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً)**.

قوله: (أو غير مزيدة على معنى أنه ليس له أن يأمر بعبادته ولا يأمر لاتخاذ أكفائه

قوله: أي ما كان لبشر أن يستنبئه الله أي ما ينبغي لبشر أن يجعله الله نبياً ثم يأمر الناس بعبادة نفسه الخ وهذا كما تقول ما كان لزيد أن أكرمه ويهينني ولا يستخف بي أي ويستخف فلا مزيدة مذكرة للنفي السابق المعتبر في مدخولها.

قوله: على معنى أنه ليس له أن يأمر بعبادته أي أن يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاكم عن اتخاذ أكفائه أي أمثاله أرباباً والحال أن اتخاذ الاكفاء أرباباً أدنى من العبادة بمعنى أن من اجترى على أشد الإثم وهو أمر الناس بعبادة نفسه لا يجتنب عما هو دونه وهو الأمر باتخاذ أكفائه أرباباً ومعنى كونه أدنى من عبادة إذ العبادة مستلزمة لاتخاذ المعبود رباً بخلاف اتخاذ الغير رباً فإنه لا يستلزم العبادة له فإن قول القائل أيخذوني رباً واعبدوني أشد من أن يقال اتخذوا أمثالي أرباباً وعبارة الكشاف أوضح منه في الدلالة على المقصود قال والثاني أن يجعل لا غير مزيدة والمعنى أن رسول الله ﷺ كان ينهى قريشاً عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذك رباً قيل لهم ما كان لبشر أن يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاكم عن عبادة الملائكة والأنبياء هذا وحاصله أن معناه حينئذٍ ما صح لبشر مستنبئاً أن يأمر بعبادة نفسه وينهى عن عبادة مثله لأنه ترجيح بلا مرجح وهو على خلاف مقتضى العقل مع كونه متهماً في

---

(١) إذ الاعتقاد نسبة المخبر بالصدق باختياره والمعرفة أعم من ذلك.

(٢) قوله على القراءة المشهورة الأولى اختيار هذا الجواب على تعلمون بمعنى عالمين لئلا يلزم التكرار.

أرباباً) على تقدير عطفه على يقول في ثم يقول والمعنى ح ما كان لبشر أن يجمع بين النبوة وبين أن يأمر بعبادة نفسه والنهي عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة بل كما ينهى عن عبادة أكفائه من الملائكة والأنبياء ينهى أيضاً عن عبادة نفسه فلا يتوهم أن نفي النفي إثبات إذ النفي الأول متوجه إلى الجمع بين الأمرين الأمر الأول مثبت والأمر الثاني منفي وانتفاؤهما معاً إما بكونهما ثابتين أو عدميين وكونهما ثابتين باطل فتعين الثاني كما أوضحناه من انتفاء النهي ليس بثابت فقط بل النهي متحقق في الكل قوله **(بل ينهى عنه)** الظاهر أنه عطف على لا يأمركم باتخاذ عطف تفسيري والنفي مسلط عليه غرضه منه الإشارة إلى أن معنى عدم الأمر هنا النهي تبعاً للكشاف وإن كان أعم منه لكنه فسر به لكونه أمس بالمقام والعام وإن لم يكن دالاً على الخاص لكنه قد يراد به مجازاً أو المراد العام لكن في الخارج تحقق في ضمن الخاص والوجه الأول هو المعول عليه لكون الثاني محتاجاً إلى التمحل.

قوله: (وهو أدنى من العبادة) أي اتخاذ أكفائه أرباباً أدنى أي أقرب إلى العقل من عبادة القوم نفسه في كونها عبادة لغير أهلها إذ اتخاذ الجميع من حيث هو جميع أقرب إلى العقل بالنسبة إلى اتخاذ نفسه وإن لم يكن واحد منهم مستحقاً للعبادة وأدنى بمعنى أقرب اسم تفضيل من الدنو فإن من يريد أن يستعبد شخصاً يقول له ينبغي أن تعبد أمثالي وأكفائي وقيل أدنى بمعنى أنزل وأقل من العبادة لأن الاتخاذ ربما لا يستلزم العبادة بالفعل ولا يخفى أن اتخاذ الرب معناه هنا العبادة لا غير.

قوله: (ورفعه الباقون على الاستئناف ويحتمل الحال) في الكشاف الرفع على ابتداء الكلام أظهر وينصرها قراءة عبد الله لن يأمركم وجه الأظهر كونها خالية عن تكلف جعل عدم الأمر[1] بمعنى النهي وبأن العطف يستدعي تقديمه على لكن ويفهم منه أظهر الحالية **(وقرأ أبو بكر على أصله برواية الدوري باختلاس الضم)**.

قوله: (إنكار) أي الاستفهام للإنكار الوقوعي والتعبير بالكفر للاختصار والتنبيه على أن ذلك الأمر كفر **(والضمير فيه للبشر)** وهو المناسب للسوق **(وقيل لله)** وهو لا يلائم ما سبق واللام في البشر من الحكاية لا من المحكي فيكون الإنكار عاماً.

قوله: (دليل على أن الخطاب) أي ولا يأمركم **(للمسلمين)** فح تأخير قوله وقيل قال رجل يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ليس بمناسب فضلاً عن تمريضه هذه الدلالة بناء على أن الإسلام بمعناه الاصطلاحي وإن أريد المعنى اللغوي فلا دلالة على ذلك فالدلالة ظنية ولو قال وفيه تأييد لكان أولى **(وهم المستأذنون لأن يسجدوا له)**.

ذلك وقيل معناه ما كان لبشر أن يؤتى النبوة ثم يترتب على ذلك أمره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة.

---

(١) إذا كان أظهر لم اخر فالأولى أن يقدمه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾

قوله: (**قيل إنه على ظاهره**) أي بلا حذف المبتدأ أو بدون حذف المعطوف مع حرف العطف واعتبار إضافة الميثاق إلى المفعول والآخذ للميثاق إضافة هو الله تعالى والمأخوذ منهم النبيون وإنما جعل هذا ظاهراً لعدم التكلف الذي يلزم فيما سواه.

قوله: (**وإذا كان هذا حكم الأنبياء**) لما كان الله عهد إلى جميع خلقه بالإيمان سواء احتاج تخصيص الأنبياء إلى التوجيه أو لا قال لأن النبيين لما كانوا أصحاب الوحي أمكن أخذ الميثاق منهم وأما غيرهم من الأمم فأخذ الميثاق منهم بواسطة أنبيائهم هذا وجه التخصيص ظاهراً وأما في الحقيقة فلا تخصيص لأن حكم الأمم ثابت بدلالة النص وهذا معنى قوله (**كأن الأمم به أولى**).

قوله: (**وقيل معناه أنه تعالى أخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الأمم**) معادل لقوله قيل على ظاهره قوله وأممهم إشارة إلى حذف المعطوف مع حذف حرف العطف وهذا خلاف الظاهر وإن كان المقام يدل عليه كدلالة الحر على البرد في قوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] الآية وفي هذا القول أيضاً إضافة الميثاق إضافة إلى المفعول وآخذ الميثاق هو الله تعالى وليس المبتدأ محذوفاً.

قوله: (**وقيل إضافة الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الفاعل**) وفي هذا القول خلاف

قوله: قيل إنه على ظاهره وفي الكشاف فيه غير وجه أحدها أن يكون على ظاهره من أخذ الميثاق على النبيين بذلك والثاني أن يضاف الميثاق إلى النبيين إضافته إلى الموثق عليه كما يقول ميثاق الله وعهد الله كأنه قيل وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أممهم والثالث أن يراد ميثاق أولاد النبيين وهم بنو إسرائيل على حذف المضاف والرابع أن يراد أهل الكتاب وأن يرد على زعمهم تهكماً بهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد لأنا أهل الكتاب ومنا كان النبيون.

قوله: غير وجه قيل هو أن ميثاق النبيين أما الميثاق عليهم أو ميثاقهم على أممهم وعلى الأول إما على سبيل التهكم أو على التهكم وحينئذٍ أما الميثاق على أنفسهم أو على أولادهم فالوجه الأول هو الميثاق على أنفسهم بذلك أي بما في الآية من قوله: ﴿لما آتيتكم﴾ [آل عمران: ٨١] فيكون هذا الخطاب مع النبيين لكن الميثاق عليهم يسري إلى أممهم بطريق الأولى وعن علي ما بعث الله نبياً آدم ومن بعده إلا أخذ عليه الميثاق في أمر محمد لئن بعث وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه وأممهم تبع في ذلك والوجه الرابع أن يراد بالنبيين أهل الكتاب على زعمهم تهكماً بهم فإنه تعالى عهد إليهم أنه مهما جاءهم رسول مصدق لما معهم يؤمنوا به وينصروه وهم ما وفوا بذلك بل لما جاءهم رسول الله ﷺ كذبوه وقالوا نحن أحق بالنبوة فقيل فيهم تعيير أو تهكماً أخذ الله ميثاق هؤلاء النبيين الزاعمين أنهم أحق بالنبوة وهذا كمن ائتمنته على شيء وقد خان فيه ثم زعم الأمانة فنقول له يا أمين ماذا صنعت بأمانتي.

الظاهر في إضافة الميثاق وفي الاحتياج إلى تقدير الأمم **(والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أممهم)**.

قوله: **(وقيل المراد أولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو إسرائيل أو سماهم نبيين تهكماً لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد لأنا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا)** وفي هذا القول خلاف الظاهر حذف المبتدأ المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أو حمل النبيين على الاستعارة التهكمية قوله أو سماهم مقابل على حذف المضاف تهكماً بهم شبه أولاد النبيين بهم لتنزيل التضاد وهو عدم النبوة منزلة النبوة بواسطة التهكم فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه قال في الكشاف وتدل عليه قراءة أبي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾ [آل عمران: ١٨٧] غرضه التأييد لهذا المعنى لبعده والمص تركه لأن دلالة القراءة الشاذة على المعنى المراد من القراءة المتواترة ليست بقوية.

قوله: **(واللام في لما موطئة للقسم لأن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف)** كأنها وطئت طريق جواب القسم أي سهلته لفهمه كما قيل أي مأخوذ من قولهم وطأ الموضع يوطىء أي يسهل المشي فيه وعرفها النحاة بأنها اللام التي تدخل على الشرط سواء لفظة أن أو غيرها وإن كان غالباً في أن بشرط تقدم القسم لفظاً أو تقديراً لتؤذن أن الجواب له لا للشرط وعند

قوله: واللام في لما موطئة للقسم واللام في لما فيه ثلاثة قراءت لما بفتح اللام والتخفيف ولما بكسرها ولما بالفتح والتشديد فاللام بالفتح والتشديد فاللام بالفتح للتوطئة قيل التوطئة كثرة الوطىء كقولك وطاء الفرس فسميت هذه اللام موطئة لأنها وطئت طريق جواب القسم أي سهلت تفهم الجواب على السامع وهي اللام التي تدخل على الشرط بعد تقديم القسم لفظاً أو تقديراً ليؤذن بأن الجواب له لا للشرط فما في لما آتيتكم شرطية ويجوز أن تكون موصولة لتضمنها معنى الشرط على أن صاحب الكشاف يجوز أن تدخل الموطئة على غير الشرط كما صرح به في سورة هود في قوله: ﴿وإن كلا لما ليوفينهم﴾ [هود: ١١١] فإن اللام في لما موطئة للقسم وما مزيدة ثم ما إن كانت شرطية كانت في موضع نصب بآتيتكم وإن كانت موصولة كانت رفعاً على الابتداء والراجع إليه محذوف أي للذي آتيتكموه ولتؤمنن به خبر المبتدأ ومن في من كتاب بيانية على التقديرين لكن ههنا إشكال وهو أن الضمير في به إن عاد إلى المبتدأ على ما هو ظاهر كلام الزمخشري كان الميثاق إيمانهم بما آتاهم والمقصود من الآية أخذ الميثاق بالإيمان بالرسول ونصرته وإن عاد إلى الرسول خلا الجملة التي هي خبر المبتدأ عن العائد ولعله تقدر أقول لعل العائد المقدر لفظ فيه والتقدير ﴿لتؤمنن به﴾ [آل عمران: ٨١] فيه لكن المقصود من الإيمان به الإيمان بجميع ما أخبر به لا بمجرد ما أخبر به من صدق ما معهم من التورية وأقول يمكن أن يجعل الضمير في به إلى المجموع باعتبار كل واحد من الذي آتاهم الله ومن الرسول والضمير في لنصرته للرسول خاصة قال الإمام وعليه سؤالان السؤال الأول إذا كانت ما موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر إلى الموصول وإلا لم يجز ألا ترى أنك لو قلت الذي قام أبوه ثم انطلق زيد لم يجز وقوله: ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم﴾ [آل عمران: ٨١] ليس فيه راجع إلى الموصول قلنا يجوز إقامة المظهر مقام المضمر عند الأخفش والدليل عليه قوله

الفراء جاز أن يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه ومن هذا ترى الشيخين يقولان هذا جواب الشرط والقسم في مثل هذا الموضع وأيضاً لا يجب دخول هذا اللام على كلم المجازاة صرح به صاحب الكشاف في سورة هود في قوله تعالى ﴿وإن كلا لما ليوفينهم﴾ [هود: ١١١] فيمن قرأ بالتخفيف ورضي به المص فالدخول على الشرط ليس بلازم غايته أنه أكثري ولعل هذا مراد من اشترط ذلك.

قوله: (وما تحتمل الشرطية ﴿ولتؤمنن﴾ [البقرة: ٨١] ساد مسد جواب القسم والشرط) وهو احتمال قوي لأن دخولها على كلمة الشرط كثيراً ولازم قوله ساد مسد الخ ظاهره أنه ليس بجواب بل قائم مقام جواب القسم لكنه ليس بمراد بل غرضه أنه جواب القسم ودليل على جواب الشرط كأنه جواب لهما أو جواب الشرط على مذهب الفراء ودليل على جواب القسم ولا يجوز أن يكون جواباً لهما معاً لأن جواب القسم لا محل له وجواب الشرط له محل فلا يجتمعان والقول بأنه قد يحكم على الجملة الواحدة بالمحلية وعدمها باعتبارين ضعيف لأنه ما دام معرباً ولو محلاً فالقول بأنه لا محل له من الإعراب بعيد بل ميل إلى تدقيق الفلاسفة.

قوله: (وتحتمل الخبرية)[1] أي أن يكون ما موصولة ولما كانت متضمنة لمعنى الشرط كأنها دخلت على كلمة الشرط وعلى هذا ما مبتدأ خبره ﴿لتؤمنن به﴾ [البقرة: ٨١] والعائد محذوف حيث قال فيما سيأتي أو موصولة والمعنى أخذه للذي آتيتكموه وضميره راجع إلى الموصول فكذا التقدير هناك **(وقرأ حمزة لما بالكسر على أن ما مصدرية)**.

قوله: (أي لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب ثم مجيء رسول مصدق أخذ الله الميثاق) أشار به إلى أن من تبعيضية باعتبار كل واحد لكن لا يختص بقراءة حمزة فالتنبيه عليه هناك أولى نعم في صورة كون ما شرطية من بيانية لكن ملحوظ فيه التبعيض واللام متعلقة باقسم المحذوف لا بقوله: ﴿لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ [آل عمران: ٨١] فإن لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها نعم بحسب المعنى متعلق به كما فهم من كلام المص وهذا أي كون الجار متعلقاً باقسم المحذوف مما صرح به صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿فبما أغويتني لأقعدن﴾ [الأعراف: ١٦] والمص أيضاً صرح به وفي نهاية البيان ومن كسر

تعالى: ﴿إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ [يوسف: ٩٠] وقال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجراً من أحسن عملاً﴾ [الكهف: ٣٠] ولم يقل أنا لا نضيع أجرهم وذلك لأن المظهر المذكور قائم مقام المضمر فكذا ههنا السؤال الثاني ما فائدة اللام في لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد أفضل من عمرو ويحسن إدخالها على ما يجري مجرى القسم عليه لأن قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ [آل عمران: ٨١] بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم فهذا تقرير هذا الكلام.

---

(١) المراد ما يقابل الجزائية أو الموصولة الاسمية دون الحرفية.

اللام قال هي متعلقة بالأخذ لأن المعنى أخذ الله ميثاقهم لما أوتوا من الكتاب والحكمة ومن هذا قال بعض المحشيين فإن قيل[1] ما وجه جعل الإيتاء المذكور علة لأخذ الميثاق قلنا اختصاصهم بالفضيلة المذكورة وهو أن الإيتاء المذكور يوجب الإيمان بالرسول المصدق لهم ونصره والكتاب وإن كان خاصاً ببعض الأنبياء لكن الحكمة عامة لجميعهم عليهم السلام ويظهر بذلك سر عطف حكمة على كتاب إلا أن يقال إن مآل أخذ الله ميثاقهم اقسم بالله ويؤيده قوله لأن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف تقديم بيان هذا المعنى على بيان قراءة حمزة **(أو موصولة والمعنى أخذه للذي آتيتكموه)** قوله **(للذي)** في قوله والمعنى أخذه للذي بكسر اللام الأولى. قوله **(وجاءكم رسول مصدق له)** إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿ثم جاءكم﴾ [آل عمران: ٨١] عطف على الصلة وقوله: ﴿مصدقاً لما معكم﴾ [البقرة: ٤١] وضع موضع الضمير وهو جائز عند الأخفش ونبه على أن ثم بمعنى الواو[2] لكن لا يظهر وجهه.

قوله: (وقرىء لما) بفتح اللام وتشديد الميم **(بمعنى حين أتيتكم)** ولما إذا كان ظرفاً كان فعله الذي تعلق به محذوفاً مقدراً من جنس جواب القسم ولذا قال في الكشاف بمعنى حين أتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الإيمان به ونصرته قارئه سعيد بن جبير.

قوله: (أو لمن أجل ما أتيتكم) على أن اللام موطئة ومن للتعليل كما أشاره **(على أن أصله لمن ما)** فأدغمت النون في الميم فحصل ثلاث ميمات والمحذوف إما الأولى أو الثانية وهو المختار إذ الثقل حصل به ورجحه أبو حيان والمص قال فحذف إحدى الميمات إشعاراً بأن المقصود التخفيف وقيل من زائدة في الإيجاب على رأي الأخفش عند ابن جني والمص لم يرض به إذ التعليل صحيح وموافقته لقراءة التخفيف قوله **(بالإدغام فحذفت إحدى الميمات الثلاث استثقالاً)** مفعول له لحذف وعلة حصولية ولو قيل إزالة الاستثقال يكون علة تحصيلية وقرىء أتيناكم بالنون والألف على التعظيم **(قال أأقررتم)** الآية بيان أخذ الميثاق كأنه قيل كيف أخذ الله الميثاق فهي جملة استئنافية بيانية ولذا ترك العطف أي قال الله للنبيين أأقررتم بالإيمان به والنصرة له إن أدركتموه أي محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وقال صاحب الإرشاد قال أي الله تعالى بعد ما أخذ الميثاق فلا يكون بياناً له والظاهر الموافق لقوله: ﴿قالوا أقررنا﴾ [آل عمران: ٨١] هو الأول **(وأخذتم)** أي قبلتم **(على ذلكم)** أي ذلك الإيمان والنصر له **(إصري أي عهدي)** والاستفهام للتقرير أي حمل المخاطب على الإقرار ولذا قال قالوا أقررنا أقررنا إنشاء لا خبر.

قوله: أي عهدي قال الجوهري والأصر العهدي سمي به لأنه لو يوصر ح أي سمي الأصر

---

(١) قيل إن الزمخشري يرى جوازه انتهى ويرده ما نقلناه عنه في سورة هود.
(٢) لا أن يقال إن مراده بيان حاصل المعنى لا جعل ثم بمعنى الواو.

قوله: **(سمي به لأنه)** أي العهد **(بوصر)**.

قوله: **(أي يشد وقرىء بالضم وهو إما لغة فيه)**[1] فح التسمية المفعول أي المشدد بالمصدر قوله **(كعبر)** بكسر العين وسكون الباء **(وعبر)** بضم العين وسكون الباء كناقة عبر أسفار بالكسر والضم بمعنى أنه لا يزال يسافر عليها وهو يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كذا قيل **(أو جمع أصار)** أي أو بالضم جمع أصار بكسر الهمزة وتخفيف الصاد **(وهو ما يشد به)** في الأصل ثم استعير للعهد بحيث صار اسماً له فالتسمية من قبيل تسمية المفعول باسم الآلة.

قوله: **(أي فليشهد)** الفاء للسببية إذ الإقرار سبب للأمر بالشهادة وأشار بقوله **(بعضكم)** إلى أن الخطاب للنبيين أو أولادهم وأن الأمر بالشهادة ليس بالشهادة على غيرهم بل بعضهم **(على بعض بالإقرار)** وكل منهم شاهد ومشهود عليه والتغاير بالاعتبار إذ كونه شاهداً من حيث هو مغاير لكونه مشهوداً عليه من حيث هو كذلك.

قوله: **(وقيل الخطاب فيه للملائكة)** أي فاشهدوا على الأنبياء وأتباعهم بالإقرار **(وأنا معكم من الشاهدين)** وإدخال مع على المخاطبين مع أنه داخل على المتبوع لما أنهم المباشرون للشهادة حقيقة إن وقع الرجوع عن الإقرار ولك أن تقول إن مع قد تدخل على التابع وهنا كذلك.

قوله: **(وأنا أيضاً على إقراركم وتشاهدكم)** أي المشهود عليه هنا الأمر أن الإقرار وشهادة بعضهم على بعض.

قوله: **(شاهد)** حاصل المعنى وأما التعبير بمن الشاهدين فلأن فيه مبالغة في كونه شاهداً وأنا أيضاً على إقراركم وتشاهدكم شاهد.

قوله: **(وهو توكيد)** للثبات على الإقرار **(وتحذير عظيم)** من الرجوع إذا علموا

بالعهد على الاستعارة تشبيهاً للعهد في كونه ما به الوصلة بالإصار وهو حبل قصير يشد به في أسفل خباء إلى وتد.

قوله: كعبر وعبرة بالكسر والضم هي ناقة لا يزال يسافر عليها.

قوله: وقيل الخطاب فيه للملائكة يعني في قوله: ﴿فاشهدوا﴾ [آل عمران: ٨١].

قوله: وأنا أيضاً على إقراركم وتشاهدكم شاهد اعتراض عليه بأن هذا تفسير لقوله في سورة اقترب وأنا على ذلكم من الشاهدين لا تفسير قوله ههنا وأنا معكم من الشاهدين وأجيب أن الشاهد لا بد له من المشهود عليه فقوله على إقراركم وتشاهدكم بيان للمشهود عليه فهو تفسير لقوله وأنا معكم بإيراد المشهود عليه.

---

(١) والمستفاد من كلامه أن الأصر في اللغة الشد وقيل إنه في اللغة الثقل.

أي بسبب كونه شاهداً على شخص من الأشخاص مغاير لنفسه من حيث إنه مشهود عليه لذات من الذوات.

بشهادة الله تعالى وشهادة بعضهم على بعض فمن تولى أي أعرض عن الإقرار والشهادة الفاء للسببية فإن إقرارهم وتشاهدهم سبب للإخبار عن حال توليهم.

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾

قوله: (بعد الميثاق والتوكيد بالإقرار والشهادة) فالإشارة إلى الأمور الكثيرة بتأويل ما ذكر ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ٨٢] فيه حصر الفسق أي الكفر في المتولون لكنه حصر إضافي المتمردون مستفاد من الحصر.

قوله: (المتمردون من الكفرة).

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله: (عطف على الجملة المتقدمة) أي مجموع الشرط والجزاء أو الجزاء فقط على ما صرح به الكشاف لكن قوله أيتولون ظاهر في الأول مخالف للكشاف والعطف بالفاء لأن طلب غير دين الله يعد بعد التولي عن ذلك وفي عقيبه وسبب له وإنما حسن العطف مع انتفاء تناسب الجملتين لأنه أريد بالجملة الأولى الثبوت وبالثانية التجدد.

قوله: (والهمزة متوسطة بينهما للإنكار) أي للإنكار الواقع أي لا ينبغي أن يقع ذلك.

قوله: (أو محذوف) أي عطف على محذوف هو مدخول الهمزة فالإنكار متوجه إلى المتعاطفين معاً وهذا هو الظاهر إذ لا يحتاج إلى الاعتذار بأن الاستفهام على حقيقته بل للإنكار فلا يلزم عطف الإنشاء على الإخبار كما في الأول **(تقديره أيتولون فغير دين الله يبغون).**

قوله: (وتقديم المفعول لأنه المقصود بالإنكار) لا الفعل ولا الفاعل لأن المنكر يلي

قوله: المتمردون من الكفرة وإنما فسر الفسق بالتمرد في الكفر لأن التولي عن الإيمان ارتداد والعياذ بالله فضلاً إذا كان بعد العهد والتوكيد بالإقرار والإشهاد فإن ذلك حينئذٍ أشنع وأفحش.

قوله: عطف على الجملة المتقدمة وهي قوله عز وجل: ﴿فأولئك هم الفاسقون﴾ [آل عمران: ٨٢] المعنى فأولئك هم الفاسقون أفغير دين الله يبغون فتوسطت الهمزة للإنكار والاستبعاد واعترض عليه بأن يكون عطف جملة فعلية على اسمية وليس بفصيح والجواب إذا تضمن نكتة كان فصيحاً وهي بيان أنهم في الحال الراهنة يبغون أقول قد بقي بيان وجه عطف الإنشاء على الإخبار ويمكن أن يقال إن الهمزة للإنكار فتضمنت معنى الخبر وهو لا ينبغي لهم أن يبغوا غير دين الله فعلى هذا يكون عطف خبر على خبر أو يقال الاحتياج إلى الجهة الجامعة بين المعطوفين إنما هو في العطف بالواو لأن الواو موضوعة للجمع ولا احتياج إلى ذلك في العطف بالفاء الموضوعة للترتيب.

قوله: وتقديم المفعول لأنه المقصود بالإنكار بمعنى قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لأنه أهم من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهمزة هنا متوجه إلى المعبود بالباطل واعترض عليه بأن تقديم المفعول مزال عن حيزه الطبيعي فيجب أن يفيد التخصيص إذ قد تقرر في علم البلاغة واتفقت علماؤها على أن تقديم ما حقه التأخير يفيد الاختصاص وأن التخصيص لازم لمثل

الهمزة فلا يكون التقديم للحصر[1] لأن المنكر اتخاذ غير دين الله ديناً ولو مع دين الله لما قال في أواخر سورة المائدة فمن عبد الله مع غيره فقد عبد غيره فلا وجه للحصر هنا والقول بأن الإنكار لا يتوجه إلى الذوات بل يتوجه إلى الأفعال جوابه أن معنى إنكار المفعول إنكار مفعوليته لذلك الفعل وكذا إنكار الفاعل لا إنكار ذاتهما وهذا الاعتراض اعتراض على القاعدة المقررة في كتب المعاني **(والفعل بلفظ الغيبة عند أبي عمرو وعاصم في رواية حفص ويعقوب)**.

قوله: (وبالتاء عند الباقين على تقدير وقل لهم) أتتولون على ما اختاره المص أو قل لهم أتفسقون فتبغون غير دين الله ومن جعله التفاتاً لم يقدره وأما المعطوف عليه فالإنكار متوجه إلى الفعل وكون المفعول مقصوداً بالنظر إلى الجملة المعطوفة ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [آل عمران: ٨٣] إشارة إلى أن الدين كله لله فيكون كالتأكيد لما قبله من إنكار ابتغاء غير دين الله تعالى.

قوله: (أي طائعين بالنظر واتباع الحجة وكارهين بالسيف) أي الطوع مصدر في موضع الحال وإنما لم يجمع لأنه مصدر وكذا كرها قوله بالنظر الخ إشارة إلى أن المراد بالطوع الانقياد فيما يتعلق بالدين فمنهم من انقاد بالنظر الصحيح في الأدلة ومنهم من انقاد بالكره هذا بناء على الأغلب وإلا فإيمان الأنبياء والملائكة وانقيادهم بالحدس لا بالنظر أو النظر عام للاستدلال وللحدس لأنهم يعرفون الأحكام من الدليل لكن لا بالاستدلال بل بالحدس على أن المراد بالنظر معناه اللغوي لكنه خلاف الظاهر والانقياد كرهاً مقبول من البعض ومردود من الآخر كالإسلام في حال اليأس قال المص في أوائل سورة الفتح وتكميل النفوس الناقصة قهر اليصير ذلك بالتدريج اختيارا انتهى وهو الذي هو مقبول.

قوله: (ومعاينة ما يلجىء إلى الإسلام) أي الإسلام الشرعي بقرينة **(قوله كنتق**[2]

هذا التقديم والجواب أن ما ذكره من الاهتمام أمر زائد على التخصيص فإنه لما كان التخصيص لازماً للتقديم وتحقيق الملزوم لزم تحقق اللازم وتقريره أنهم كانوا يدعون أنهم يبغون دين الله فغلب عليهم بأن بغيتهم كانت مقصودة على غير دين الله وأدخلت الهمزة لإنكار ذلك ولأن يكون الإنكار ابتداء متوجهاً إلى الغير.

قوله: كنتق الجبل النتق الزعزعة والنفض والزعزعة التحريك والنفض كذلك يقال نفضت الثوب والشجر إذا حركته لينتفض.

---

(١) قيل والأولى التقديم للتخصيص والإنكار للتخصيص أي أتخصون غير دين الله تعالى بالطلب وفيه إشارة إلى أن دين الله لا يجامع غير دينه في الطلب والمستفاد من إنكار التخصيص جواز طلب دين غير الله مع طلب دين الله لا ما ذكره فإن ما ذكره كون التقديم لأن المنكر اتخاذ غير دين الله ديناً ولو مع دين الله كما بيناه في أصل الحاشية.

(٢) كنتق الجبل أي رفعه فوقهم من نتق الشيء جذبه ونزعه حتى يسترخي كنتق عرى الجمل ومنه استعير امرأة ناتق أي ولدها كثير وزيد ناتق أي وار كذا قيل.

الجبل) فإن هذه المذكورات مما يلجىء إلى الإيمان الشرعي ففي صورة النتق إسلامهم مقبول إن ثبتوا عليه وأما في الأخيرين فالإيمان في حال اليأس فلا ينفع وبعضهم حملوا الإسلام على الإسلام اللغوي أي الانقياد الظاهري وغرضه دفع الإشكال بأن الكل لم يسلموا بالإسلام الشرعي فأجابوا بأن المراد به الانقياد والخضوع والمص أشار إلى الجواب عن هذا الإشكال بأن الكل أسلموا بالإسلام الشرعي طوعاً وهو أهل السموات بأجمعهم وبعض أهل الأرض وهم المؤمنون وكرهاً وهو مختص بأهل الأرض فمنهم من كان إسلامه مقبولاً وهو الإسلام في غير حال اليأس إن ثبتوا عليه ومنهم من كان إسلامه مردوداً كالإيمان في حال اليأس **(وإدراك الغرق)** كما وقع لفرعون **(والإشراف على الموت)** وهو الواقع لكل الكفرة الفجرة وكلاهما مثال للإسلام الغير المقبول.

قوله: (أو مختارين كالملائكة والمؤمنين أو مسخرين كالكفرة) هذا تفسير آخر وحمل الإسلام على المعنى اللغوي أي المراد بطوعاً الاختيار وبالكره التسخير أو السخر فإن انقياد المؤمنين بسهولة وانقياد الكافرين بمشقة وإباء من النفس فهم مسخرون لحكم القضاء وما أراد الله بهم ومن جملة ما أراد الله بهم الكفر فهم مجبورون ومسخرون على ما هم عليه لأن الله تعالى لم يرد إرشادهم بحسب انهماكهم وإعراضهم عن الدلائل فضربت قلوبهم بالكفر وبصائرهم عن الحق عميت فأحدثت هيئة في قلوبهم تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الإيمان والطاعات وإليه أشير في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية وهذا أي إحداث هذه الهيئة هو المراد بالجبر والتسخير ولهم اختيارات جزئية أبطلوها بالإصرار على الكفر فيصيرون كالمجبورين في حال البقاء لإفسادهم الاختيار الجزئي وقد صرح بعض العلماء بأنهم مجبورون في الحالة الثانية وإن كان لهم إرادات جزئية في الحالة الأولى كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض﴾ [الأعراف: ١٤٦] الآية فمن[1] قال إنه مذهب الجبرية فقد خرج عن الانصاف وليت شعري ماذا يقول في تفسير ﴿ختم الله﴾ [البقرة: ٧] سأصرف وبهذا اضمحل ما قيل[2] إن الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه التعذيب لأنهم مختارون في

قوله: على تقدير وقيل لهم وإنما ارتكب في القراءة بالتاء الفوقانية إلى تقدير القول ولم يجعله من باب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب لأن المأخوذ عليهم بالميثاق أمم قد مضت وانقرضت حينئذٍ وليسوا بحاضرين وقت الخطاب فلا معنى لتوجيه الخطاب إلى الماضين فلا بد من تقدير القول كالخطابات السابقة من قوله: ﴿لما آتيتكم﴾ [آل عمران: ٨١] و﴿ثم جاءكم﴾ [آل عمران: ٨١] و﴿مصدق لما معكم﴾ [آل عمران: ٨١] و﴿لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ [آل عمران: ٨١] لأن أخذ الميثاق يكون بالقول وكذا قوله أقررتم وأخذتم وأنا معكم واقع في حيز القول.

---

(١) فيكون سبباً لإيمان غيره فهو مقدم بالنسبة إلينا وإن كان مؤخراً نزولاً.
(٢) ابن كمال باشا.

الأصل ثم أفسدوا اختيارهم كما عرفته وكلام المص لمن مات مصراً على الكفر والبعض أجابوا عن هذا بأن الكفرة مسخرون لإرادة كفرهم إذ لا يقع ما لا يريده وهذا لا ينافي الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة انتهى. ولا يخفى أن المسخرين لا يقابل المختارين فإنهم مختارون بهذا المعنى والوجه ما تقدم والله تعالى أعلم.

قوله: (فإنهم لا يقدرون أن يمتنعوا عما قضى عليهم) هذا فيما له مدخل في كسب العبد فإنهم لا يقدرون أن يمتنعوا عن الكفر والمعاصي عما قضى عليهم بعد الختم والطبع على قلوبهم كما فصلناه بخلاف حال الملائكة والمؤمنين فإنهم يفعلون ما قضى عليهم بالإرادة الجزئية والفرق مع الفارق الكاف في كالكفرة للعينية لأن المؤمنين يعم العصاة أيضاً.

قوله: (وإليه ترجعون) لا إلى غيره فاحذروا عن طلب لدين غير دين الله فهذه الجملة إما مستأنفة لتأكيد التهديد أو حال وقيل أو معطوفة على وله أسلم فهي حالية.

قوله: (وقرىء بالياء على أن الضمير لمن) وح قراءة الخطاب فيها التفات تنشيطاً للعارفين وتحذيراً للمنكرين.

قوله تعالى: قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾

قوله: (أمر للرسول عليه السلام بأن يخبر عن نفسه ومتابعيه بالإيمان بالله) أشار إلى أن الخطاب للرسول عليه السلام فح يكون آمناً عبارة عن نفسه الشريفة وعن الأمة تغليباً قوله بأن يخبر عن نفسه أي لفظة آمنا خبر هنا لا إنشاء كما في بعض المواضع ولذا قال يخبر احترازاً عنه.

قوله: (والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم بتوسط تبليغه إليهم وأيضاً المنسوب إلى واحد من الجمع قد ينسب إليهم) أو لأنهم متعبدون به كما قال في سورة البقرة والصحف وإن نزلت على إبراهيم لكنهم متعبدون بتفاصيلها كما أن القرآن منزل إلينا وأيضاً

قوله: أمر للرسول بأن يخبر عن نفسه ومتابعيه بالإيمان لما كان مقتضى الظاهر أن يقال قولوا آمنا أو قل آمنت ذكر في وجه العدول عن الظاهر وجهين الوجه الأول مبني على التصرف في لفظ قل والثاني على التصرف في لفظ آمنا.

قوله: والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم المفهوم من كلامهم هذا أن المراد بما أنزل على إبراهيم وإسماعيل ومن يتلوهما من الأنبياء المذكورين عليهم السلام هو القرآن لا الكتب المتقدمة المنزلة عليهم فالعطف راجع إلى تغاير الصفات والذات واحدة ويحتمل أن يراد بما أنزل عليهم الكتب المتقدمة المنزلة إليهم فإن الإيمان بالقرآن وبالكتب الالهية المنزلة قبله إجمالاً فرض عين وبالأول دون الثاني تفصيلاً كذلك فرض لكن فرض كفاية لأن وجوبه على كل أحد يوجب الحرج وفساد المعاش على ما ذكر في تفسير البقرة.

المنسوب الخ فيكون مجازاً عقلياً لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز العقليين.

قوله: (أو بأن يتكلم عن نفسه على طريقة الملوك إجلالاً له) عطف على قوله بأن يخبر عن نفسه فح يكون استعارة مصرحة قوله إجلالاً له أي لعد المعظم كالجماعة لكما له واستجماعه فضائل لا تكاد توجد إلا مفرقاً في أشخاص كثيرة.

قوله: (والنزول كما يعدى بإلى لأنه ينتهي إلى الرسل يعدى بعلى لأنه من فرق وإنما قدم المنزل عليه على المنزل على سائر الرسل لأنه المعرف له والعيار عليه) فلا فرق بينهما إلا باعتبار وبعضهم حاول بيان الفرق بينهما ولم يرض به الشيخ الزمخشري وحكم بأنه تعسف لأنه المعرف له ومعرفة المعرف متقدمة على معرفة المعرف أو لتعظيمه والاعتناء به ولكون حكمه باقياً وناسخاً لسائره.

قوله: (بالتصديق والتكذيب) وأما التفريق بالتفضيل ونحوه فجائز بل واجب وإضافة بين إلى أحد قد مر وجهه في أواخر سورة البقرة.

قوله: (منقادون أو مخلصون في عبادته) أي الإسلام إما بمعنى الانقياد أو بمعنى الإخلاص لكونه معدى باللام والقول بأن الأول مبني على أن نحن عبارة عما يعم المسلم والكافر والثاني بناء على تخصيصه بالمسلمين لا يلائم قوله ﴿قل آمنا بالله﴾ [آل عمران: ٨٤] لعل الفائدة في هذا الأمر تعريض أهل الكتابين بأنهم آمنوا ببعض وكفروا ببعض فإنهم كافرون حقاً ولم يذكر ما أنزل على آدم وشيث وإدريس لأن اللوم والتوبيخ للمشركين وأهل الكتابين وهم لا يدعون تلك الصحف إيماناً وعملاً ولهذا لم يذكر تلك الصحف في سورة البقرة أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ (أي غير التوحيد والانقياد لحكم الله).

قوله: (الواقعين في الخسران والمعنى أن المعرض عن الإسلام والطالب لغيره فاقد للنفع واقع في الخسران بإبطال الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها) إشارة إلى أن الخسران نزل منزلة اللازم قوله بإبطال الفطرة وهي قبولهم للحق وتمكنهم من إدراكه بإفاضة القوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة وإبطالها بالإعراض عن النظر الصحيح وعدم الالتفات إلى الآيات وفيه إشارة إلى أن الخاسرين استعارة تبعية وهم قد أضاعوا رأس المال فبقوا خائبين وللربح فاقدين والتفصيل في قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦] الآية.

قوله: (واستدل به على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان غيره لم يقبل والجواب أنه

قوله: فاقد للنفع إشارة إلى الجامع في استعارة التجارة أو الاشتراء للابتغاء المذكور وذكر الخسران تخييل لما أنه من ملائمات المشبه به وهو التجارة والاشتراء.

قوله: والجواب أنه ينفي قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره حاصل الجواب أن قوله

ينفي قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره ولعل الدين أيضاً للأعمال) وحاصل هذا الجواب أن الإسلام هي الأعمال الخمسة المعلومة ويجوز أيضاً أن يكون الدين تلك الأعمال ومفهوم الآية أن الأعمال التي هي غير الإسلام إذا جعلها الشخص ديناً وأعرض عن الإسلام لن يقبل منه ولا يلزم من عدم قبول الأعمال المذكورة عدم قبول كل شيء غير الإسلام حتى يلزم عدم قبول الإيمان وهو التصديق فنضطر إلى الحكم بترادف الإيمان والإسلام فإن الإيمان وإن كان مغايراً للإسلام أي الأعمال لكنه ليس بعمل يغايره حتى لا يقبل بل تصديق يغايره وهذا مختار الأكثرين واختاره المص وبعضهم ذهب إلى الترادف فح يكون الاستدلال بناء على أن المراد من الإسلام ما هو المراد من الإيمان والدين بمعنى الاعتقاد وإلى هذا أشار بقوله ولعل الدين أيضاً أي كالإسلام للأعمال[1] فهذا قريب من كون النزاع لفظياً مع أنه نزاع لا طائل تحته فإن الإسلام الحقيقي لا ينفك عن الإيمان وبالعكس فلا ثمرة لهذا النزاع.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٦﴾﴾

قوله: (استبعاد لأن يهديهم الله فإن الحائد عن الحق بعد ما وضح له منهمك في

تعالى: ﴿فلن يقبل منه﴾ [آل عمران: ٨٥] ينفي قبول كل دين يباين دين الإسلام والإيمان وإن كان غير الإسلام لكنه دين لا يباين دين الإسلام بل هو هو بحسب الذات وإن كان غيره بحسب المفهوم قال الإمام اعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان غير الإسلام لوجب أن لا يكون مقبولاً لقوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ [آل عمران: ٨٥] إلا أن ظاهر قوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات: ١٤] يقتضي كون الإيمان مقابل الإسلام ووجه التوفيق بينهما أن يحمل الآية الأولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي.

قوله: استبعاد لأن يهديهم فعلى هذا لا يكون معنى كيف يهدي الله لا يهدي الله بل معناه مجرد استبعاد هداية من كفر بعد الإيمان بخلاف الوجه الثاني فإن معناه على ذلك نفي الهداية ولذلك كان مقتضاه نفي قبول توبة المرتد العياذ بالله لكن يخالف هذا الوجه أعني الوجه الثاني الاستثناء الآتي ذكره وهو قوله عز وجل: ﴿إلا الذين تابوا﴾ [آل عمران: ٨٩] الآية وفي الكشاف كيف يهدي الله قوماً كيف يلطف بهم وليسوا من أهل اللطف قيل هذا اعتزال فإنه لما توهم أن الهداية هي الدلالة بوضع الدلائل وقد تحقق ذلك في حق الكفار وإلا لعذر واثم لم يهتدوا احتاج إلى أن يفسر الهداية باللطف وهذا إنما يتم إذا فسر الهداية بمطلق الدلالة والهداية عند المعتزلة ليس مطلق الدلالة بل هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب ولم يتحقق هذه الهداية في حق الذين كفروا بعد الإيمان وسلب أهلية اللطف عنهم غير صحيح لأنهم كانوا آمنوا والإيمان بغير لطف عندهم لا يتحقق ولأن التوبة منهم

---

[1] كما أن الدين يجوز أن يكون للأعمال يجوز أن يكون للاعتقاد فيتم الاستدلال.

الضلال بعيد عن الرشاد) هذا مجاز مرسل بعلاقة السببية إذ الاستفهام حقيقة مسبب عن الجهل المسبب عن استبعاده عادة أو ادعاء قوله: لأن يهديهم الله أي لأن يوفقهم ولم يقل استبعاد لكيفية الهداية لأن ذكر الكيفية كنوي كما صرح به في قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله﴾ [البقرة: ٢٨] الآية وفي هذا الكلام إشارة إلى أن المصر على الكفر لم يرد الله رشده لكن أمره به إذ الأمر غير الإرادة والحائد بالحاء والدال المهملتين بمعنى المائل المعرض عنه.

قوله: (وقيل نفي وإنكار له وذلك يقتضي أن لا تقبل توبة المرتد وشهدوا عطف على ما في إيمانهم) أي إنكار للوقوع مجازاً فإن الاستفهام مسبب عن الجهل المسبب عن عدم توجه الذهن إليه المسبب عن الإنكار وإنما مرضه لقوله وذلك الخ لكن الأولى أن يقال وذلك يقتضي أن لا يوفق[1] المرتد إلى التوبة ولا يهتدي به مع أن كثيراً من المرتدين مهتدون لها غايته أنه مستبعد منه لأنه اختار الكفر بعد ذوق حلاوة الإيمان فيبعد منه دخول الإيمان لكنه لا ينافيه فلا جرم أن الاستفهام للاستبعاد دون الإنكار إلا أن يقال أراد به التغليظ والتهديد أي يستبعد منه التوبة استبعاداً كالاستحالة فالوجهان صحيحان والأول راجح.

قوله: (من معنى الفعل ونظيره فاصدق واكن) أي كفروا بعد ما آمنوا أو بعد آمنوا كقوله:

تسمع بالمعيدي خير من أن تراه

وكلام المصنف يميل إليه قوله ونظيره ﴿فأصدق وأكن من الصالحين﴾ [المنافقون: ١٠] فإن أكن معطوف على أصدق من حيث المعنى لأن مثل اصدق لو لم يكن فيه فاء لكان مجزوماً فكأنه مجزوم يقال في مثل هذا العطف في غير القرآن العطف على التوهم[2] وبهذا التقرير اتضح وجه كونه نظيراً لا مثلاً.

مقبولة وهي لا تتحقق بدون اللطف فكيف يفسر نفي الهداية منهم بنفي اللطف وهو متحقق فيهم كالهداية بالمعنى الأعم فهذا كالفرار عن ورطة والوقوع في أخرى.

قوله: ونظيره ﴿فأصدق وأكن﴾ [المنافقون: ١٠] يعني عطف وشهدوا على إيمانهم من باب العطف بحسب المعنى لا بحسب اللفظ لامتناع عطف الجملة على المفرد وعطف الفعل على الاسم فوجب أن يصار إلى العطف بالمعنى والمعطوف عليه ما في إيمانهم من معنى الفعل والمعنى كيف يهدي الله قوماً كفروا بعدما آمنوا وشهدوا الآية كما أكن فعل معطوف على فأصدق من حيث المعنى وإن كان في الظاهر من عطف الفعل على الاسم لأن فأصدق بالنصب اسم لأنه في تقدير المصدر بأن المضمرة بعد الفاء وهو في التقدير عطف الفعل على الفعل سأل سيبويه الخليل عن قوله: ﴿فأصدق وأكن﴾ [المنافقون: ١٠] قال الخليل جزم وأكن لأن الفعل الأول يكون مجزوماً حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل وهو في كلامهم شائع كأنه قيل لولا أخرتني إلى أجل قريب أصدق وأكن من الصالحين.

---

(١) إلا أن يقال إن عدم قبول توبتهم لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون إلا إذا اشرفوا على الهلاك وسيجيء بيانه.

(٢) أي على توهم سقوط الفاء لأنها لو سقطت كان مجزوماً في جواب الشرط المفهوم مما قبله أي إن أخرتني الخ.

قوله: (أو حال بإضمار قد من كفروا) هذا هو الجيد لأن كون المصدر لكونه دالاً على الحدث فقط بمعنى الفعل الدال على الحدث والزمان والنسبة إلى فاعل ما مما يمكن المناقشة فيه وإضمار قد شايع في الحال مع أنه ليس بشرط عند البعض فهو أحق بالتقديم.

قوله: (وهو على الوجهين دليل على أن الإقرار باللسان خارج عن حقيقة الإيمان) أما على الأول فلأن الظاهر أن المعطوف خارج عن المعطوف عليه وأما على الثاني فلأن الإقرار وهو الشهادة لو كان داخلاً في حقيقة الإيمان لا يفيد القيد بالحال ولمن اختار دخوله في الإيمان أن يختار العطف لمغايرته مفهوماً وإن كان جزءاً منه لا سيما بقيد أن الرسول حق فإنه مغاير للإقرار مطلقاً وكذا الحال على هذا المنوال وبهذا ظهر أن المراد بالدليل الأمارة لا البرهان والله لا يهدي أي لا يوفق ولا يوصل إلى الإيمان وأما الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب ونحوه فثابتة لهم.

قوله: (الذين ظلموا أنفسهم بالإخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الإيمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم أعرض عنه) الذين ظلموا أنفسهم مفعوله المحذوف لأن هذا الظلم غير متعد إلى الغير ظاهراً وإن تعدى باطناً فيكون المراد بالظلم وضع الشيء في غير موضعه لا تعدية حق الغير وإن لزمه ولهذا قال ووضع الكفر موضع الإيمان فالمراد بالظلم الكفر بلا سبق الإيمان بقرينة قوله فكيف من جاءه الحق الخ لكن هذا عام خص منه البعض أن حمل لام الظالمين على الاستغراق أو الكفرة المخصوصين الذين علم الله منهم أنهم لا يؤمنون فلا إشكال بأن كثيراً من الكافرين اهتدوا وآمنوا قوله فكيف من جاءه الخ إشارة إلى الارتباط بما قبله ولا يبعد أن يراد بهم من جاءه الحق فيكون من باب وضع الظاهر موضع المضمر فحصل الارتباط التام ويكون مناسبة ختم الكلام بما يناسب الابتداء في غاية من الحسن والبهاء لكن المص اختار الأول لعمومه وعدم الهداية لمن جاءه الحق الخ ثابتة بدلالة النص قوله تعالى: ﴿أولئك﴾ [آل عمران: ٧٧] المشار إليه المرتدون وصيغة البعد للتحقير.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمۡ أَنَّ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةَ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ٨٧﴾

قوله: (يدل بمنطوقه على جواز لعنهم وبمفهومه على نفي جواز لعن غيرهم) على جواز لعنهم لكن على سبيل العموم بلا تعيين وبمفهومه أي عند القائلين بالمفهوم وأما من

قوله: وهو على الوجهين دليل على أن الإقرار باللسان خارج عن حقيقة الإيمان أما وجه خروجه على الوجه الأول فلا بناء العطف عن مغايرة المعطوف للمعطوف عليه وأما على الثاني فلأن الحال قيد فلو لم تكن الشهادة خارجة عن الإيمان يلزم تقييد الشيء بنفسه فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم أعرض عنه فهذه الآية النافية للهداية عنهم بناء على أن القوم الظالمين ظاهر موضوع موضع الضمير ينافي الوجه الأول من وجهي معنى قوله عز وجل: كيف يهدي الله قوماً لأن ذلك مبني على الاستبعاد لا على نفي الهداية إلا أن يراد النفي ثابتاً بعد الاستبعاد أولاً والاستبعاد لا ينفي النفي.

لم يقل به فلأن الأصل عدم اللعن وهو باق على عدمه الأصلي وهذا مراد صاحب الإرشاد بقوله ويدل بمفهومه على عدم جواز لعن غيرهم وإلا فالمفهوم ليس مذهبه لكونه حنفياً وقيل لأن تقديم الجار والمجرور وهو عليهم يفيد حصر اللعنة عليهم انتهى ومثل هذا لا يسمى مفهوماً بل يكاد أن يكون منطوقاً.

قوله: (ولعل الفرق أنهم مطبوعون على الكفر ممنوعون عن الهدى مأيوسون عن الرحمة رأساً) بناء على أنهم غير التائبين[١] بقرينة ﴿إلا الذين تابوا﴾ [آل عمران: ٨٩] فلا يتوبون واللعنة يستحقون.

قوله: (بخلاف غيرهم) من الكفرة الغير المرتدين فلا يجوز اللعن عليهم وفيه بحث لأن اللعن على الكافرين بدون تعيين جائز ومع التعيين لا يجوز مطلقاً قوله تعالى: ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ [البقرة: ١٥٩] يدل بمنطوقه على جواز اللعن على غيرهم والمفهوم لا يعارض المنطوق.

قوله: (والمراد بالناس المؤمنون أو العموم فإن الكافر أيضاً يلعن منكر الحق والمرتد عنه) زعماً منه أنه على الحق قال تعالى: ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [الروم: ٣٢] فالكافر يلعن كل من يخالفه في الدين ويدخل فيه المسلم فالأولى عدم الالتفات إلى مثل هذا الاحتمال إذ لا اعتبار للعن الكافر لا سيما في مثل هذا إذ القرآن بلعنة الله والملائكة يشعر اعتداداً تاماً بشأنه فالمراد بالناس الكاملون في الإنسانية العاملون بقضية العقل بناء على أن اللام للجنس مراداً به الفرد الكامل وهم المؤمنون.

قوله: (ولكن لا يعرف الحق بعينه) إذ لو عرفه بعينه لم يبق على الكفر.

قوله تعالى: خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾

قوله: (في اللعنة أو العقوبة أو النار وإن لم يجر ذكرهما لدلالة الكلام عليهما) هذا يؤيد كون المراد بالناس المؤمنين لأنهم لا يزالون يلعنهم مع الملائكة بخلاف الكفار قوله لدلالة الكلام عليه إذ اللعنة يشعر العقوبة والنار فيكون المرجع مذكوراً معنى أو حكماً إن ضم الفحوى إليه.

قوله: (﴿لا يخفف عنهم العذاب﴾) [آل عمران: ٨٨] بيان لكيفية عذابهم بعد بيان مدته والسلب لعموم الأوقات.

قوله: (﴿ولا هم ينظرون﴾) [آل عمران: ٨٨] نظر رحمة قد مر الكلام قريباً في كونه كناية أو مجازاً أو لا يمهلون[٢] ساعة في ترك العقاب واختير الجملة الاسمية للدوام لكن

---

(١) فلا ينافي ما سبق من قوله وذلك يقتضي أن لا يقبل توبة المرتد.

(٢) فيكون لا ينظرون من الانظار بمعنى الإمهال فلا مجاز في الكلام.

لدوام السلب لا لسلب الدوام والجملة الفعلية في لا يخفف لإفادة الاستمرار التجددي والنكتة مبنية على الإرادة.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾

قوله: (﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك﴾) استثناء منقطع وإن تبادر كونه متصلاً إذ التائبون غير مخرجين عن حكم صدر الكلام لأن حكمه أن من ارتد العياذ بالله تعالى صار ملعوناً خالداً فيها قوله ﴿إلا الذين تابوا﴾ [آل عمران: ٨٩] لا يخرج عن عين ذلك الحكم بل معناه أن من تاب لا يبقى ملعوناً بعد التوبة وهذا حكم آخر بعد التوبة فلا يكون ملعوناً وقد حقق هذا في التوضيح في قوله تعالى في سورة النور: ﴿وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا﴾ [النور: ٤، ٥] الآية وهذا غير الاستثناء المنقطع المفسر بأنه لا يكون داخلاً في صدر الكلام وخبر إلا محذوف أي لكن ﴿الذين تابوا﴾ [النور: ٥] فلم يبق ملعوناً قوله: ﴿فإن الله غفور﴾ [آل عمران: ٨٩] علة أقيمت مقام الخبر.

قوله: (أي من بعد الارتداد) هذا أمس بالمقام أو من بعد الكفر بناء على أن المراد بالظالمين الكفار مطلقاً.

قوله: (ما أفسدوا ويجوز أن لا يقدر له مفعول بمعنى ودخلوا في الصلاح). (يقبل توبته) (يتفضل عليه) ما أفسدوا مفعوله المحذوف بالارتداد والكفر إذ بشؤمه يمنع الله المطر فيهلك الحرث والنسل وإصلاحه بالتوبة والإيمان إذ به فتح الله علينا بركات من السماء والأرض فيكون عطف المعلول على العلة أو المراد بالإصلاح ما أخلوا به من الحقوق فح يكون فيه إشارة إلى أن تمام التوبة برد المظالم واستحلال الخصوم ونحو ذلك وإن تحقق التوبة بمجرد الندامة[1] على ما مضى والعزم على الترك في الاستقبال وفي الجمع بين المغفرة والرحمة وعد للتائبين بالإحسان مع العفو قوله يتفضل عليه إشارة إلى هذا.

قوله: (وقيل إنها نزلت في الحارث بن سويد حين ندم على ردته فأرسل إلى قومه أن اسألوا هل لي من توبة فأرسل إليه أخوه الجلاس بالآية فرجع إلى المدينة فتاب) وقبل رسول الله توبته كما في الكشاف وإنما تركه المص لانفهامه من بيان سبب النزول مرضه لعدم اعتماده وإن أخرج النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا ريب في أن

قوله: أو كفروا بمحمد بعدما آمنوا به قبل مبعثه يعني أنهم أهل الكتاب وهم كانوا آمنوا بمحمد قبل مبعثه حيث وجدوا في كتابهم نعته.

قوله: واصلحوا ما أفسدوا قال الإمام يعني أن التوبة وحدها لا تكفي بل لا بد من انضياف الإصلاح فقال وأصلحوا أي واصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات.

قوله: الجلاس بالتخفيف وقيل بالتشديد.

---

(١) لأن منهم من آمن وبقي من علم الله تعالى أنهم لا يؤمنون.

خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم الجلاس كغراب بالضم واللام والسين المهملة صحابي كما يشهد به الرواية المذكورة ونقل بتشديد اللام في شروح الكشاف.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾﴾

قوله: (كاليهود كفروا بعيسى والإنجيل بعد الإيمان بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفراً بمحمد والقرآن أو كفروا بمحمد بعدما آمنوا به قبل بعثه ثم ازدادوا كفراً بالإصرار والعناد والطعن فيه والصد عن الإيمان ونقض الميثاق أو كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفراً بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون أو نرجع إليه وننافقه بإظهاره) بعد الإيمان بموسى فمتعلق الإيمان غير متعلق الكفر ومثل هذا لا يسمى مرتداً ثم ازدادوا كفراً معنى زيادة الكفر باعتبار زيادة إنكار ما يجب الإيمان به كما نبه عليه المص فالزيادة باعتبار ألكم قوله بالإصرار الخ فتكون الزيادة باعتبار الكيفية والزيادة في الاحتمال الثالث باعتبار ضم المعاصي والخداع والاستهزاء إلى الكفر أو الكيفية أيضاً اخره لأن زيادة الكفر بانضمام المعاصي غير متعارف وقدم الأول إذ الزيادة بحسب الكم هو المتبادر وأما باعتبار الكيفية ففيه نوع خفاء.

قوله: (لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون إلا إذا شرفوا على الهلاك) فالنفي متوجه إلى التوبة لأن عدم قبولها إما بانتفائها أو بوجودها والثاني منتف لدلالة النصوص على قبول التوبة المقرونة بالشروط فقوله لأنهم علة لمقدر أي عدم قبول توبتهم لأنهم لا يتوبون بانهماكهم في المعاصي وارتدادهم أو لإصرارهم على الكفر فهو من قبيل لا ترى الضب بها بنحجر[1].

قوله: (فكني) تفريع على الأخير إذ عدم التوبة في وقتها والتوبة حين لا تنفع ملزوم لعدم قبول التوبة كما قيل أو لازم له وهو المختار في الكناية فذكر الملزوم وأريد اللازم أو العكس.

قوله: لأنهم لا يتوبون فهذا كقوله:

على لاحب لا يهتدي بمنارة

أي لا لاحب ولا منار وكقوله ولا ترى الضب فيها ينحجر أي لا ضب ولا انحجار والمعنى هنا لا توبة منهم ولا قبول.

قوله: فكني عن عدم توبتهم بعدم قبولها لأن عدم القبول من لوازم عدم التوبة فذكر اللازم وأريد به الملزوم وإنما حمل الكلام على الكناية وأخرجه عن ظاهره لئلا يلزم التناقض فإن الآية الأولى أثبتت قبول توبة المرتد والثانية عدم قبولها فهذا المصير في الثاني إلى معنى الكناية لئلا يوهم أنهم لا تقبل توبتهم وإن تابوا.

---

(١) ويدل عليه قوله عليه السلام «الندم توبة» لكونه ركناً أعظم والركن الآخر هو العزم على الترك.

قوله: (عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظاً في شأنهم وإبرازاً لحالهم في صورة حال آيسين من الرحمة أو لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقاً) عن عدم توبتهم أي عدم التوبة حين تنفع تغليظاً أي إظهاراً لمزيد المقت والغضب.

قوله: (لا لارتدادهم وزيادة كفرهم) لا لارتدادهم عطف على قوله لأنهم لا يتوبون هذا ناظر إلى قوله الأخير قوله وزيادة كفرهم ناظر إلى القول الأول فالنشر غير المرتب فلا يرد الإشكال بأن التوبة مقبولة سواء عن ارتداد أو كفر(١).

قوله: (ولذلك لم يدخل الفاء فيه) أي خبر أن وهو لن تقبل لأن الفاء تفيد السببية والارتداد وزيادة الكفر لا يكون سبباً لعدم قبول التوبة بل السبب الموت على الكفر كما فهم من الكشاف حيث قال وإن سبب امتناع قبول التوبة هو الموت على الكفر لكن مراده عدم مصادفة زمان التوبة فإنه هو سبب امتناع قبولها فالتعبير بالصلة هنا للإيماء إلى وجه بناء الخبر لا لأن ترتب الحكم على الوصف يكون دليلاً على السببية فإنه ليس بلازم لا سيما عند وجود القرينة كما في هذا المقام.

قوله: (الثابتون في الضلال) إما مستفاد من الجملة الاسمية أو من الحصر ولم يقل الكاملون في الضلال فإن في الثبوت مزيد التغليظ بأنهم لا يخرجون من الضلال لكن عام خص منه البعض وأما الكامل فخروجه ممكن.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٩١﴾﴾

قوله: (فلن يقبل من أحدهم) هذا أبلغ من القول فلن يقبل منهم ولذا عدل عنه إليه.

قوله: (لما كان الموت على الكفر سبباً لامتناع قبول الفدية) أشار إلى أن معنى لن

قوله: تغليظاً في شأنهم معنى التغليظ مستفاد من إيهام الكلام بظاهره أنهم وإن تابوا لا تقبل التوبة منهم وفي الكشاف فإن قلت فأي فائدة في هذه الكناية أعني في أن كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة قلت الفائدة فيه جليلة وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من الكفار وإبراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة التي هي أغلظ الأحوال وأشدها ألا ترى أن الموت على الكفر إنما يخاف من أجل اليأس عن الرحمة.

قوله: لما كان الموت على الكفر الخ بيان لوجه دخول الفاء في خبر الموصول بالفعل هنا والحال أنه لم يدخل في خبر الموصول الأول حيث قيل هناك لن تقبل توبتهم أما وجه عدم دخول الفاء في الأول فإن قوله: ﴿لن تقبل توبتهم﴾ [آل عمران: ٩٠] إما أن يكون كناية عن عدم توبتهم أو عن موتهم على الكفر وأيا ما كان فعدم سببية الارتداد له ظاهر مكشوف بخلاف الموت على الكفر فإنه سبب لعدم قبول الفدية قطعاً وفي الكشاف فإن قلت فلم قيل في إحدى الآيتين لن تقبل

---

(١) وأيضاً لا ينافي الاستثناء في قوله تعالى: ﴿**إلا الذين تابوا**﴾ فإنه يفيد قبول توبة المرتد والكافر.

يقبل لن يمكن قبوله وحاصله امتناعه وسره أن الفدية ما يعطى بدلاً عن العذاب لخلاصه وخلاص الكفار عن العذاب ممتنع بالغير وكذا قبول الفدية ممتنع بالغير.

قوله: (أدخل الفاء هنا للإشعار به) لأن الفاء للسببية.

قوله: (وملاء الشيء ما يملؤه وذهباً نصب على التمييز) أي عن ذات مذكورة نحو ملاؤه عسلاً.

قوله: (وقرأ بالرفع على البدل من ملاء أو الخبر لمحذوف) على البدل وهذا بناء على ما نقل عن أبي علي الفارسي جواز ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة إذا استفيد من البدل ما لا يستفاد من المبدل منه أو الخبر لمحذوف أي هو ذهب.

قوله: (محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء

بغير فاء وفي الأخرى فلن تقبل قلت قد أوذن بالفاء أن الكلام بني على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر وبترك الفاء أن الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب كما تقول الذي جاءني له درهم ولم تجعل المجيء سبباً في استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم ثم قال فإن قلت فحين كان لن تقبل توبتهم بمعنى الموت على الكفر فهلا جعل الموت على الكفر مسبباً عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب وركوب الدين وجره إلى الموت على الكفر قلت لأنه كم من مرتد مزداد للكفر يرجع إلى الإسلام ولا يموت على الكفر إلى هنا كلامه وحاصل الجواب أن الارتداد ليس سبباً مفضياً إلى عدم التوبة وإلى الموت على الكفر البتة إذ كثيراً ما يتخلف ذلك عنه وفيه نظر لأن تخلف المسبب عن السبب في بعض الصور لمانع لا يقدح في السببية وكذا يرد على قوله ولا دليل فيه على السببية أن ترتيب الحكم على الوصف دليل على السببية نعم في الآية المتأخرة دليلان على السببية الفاء وترتيب الحكم على الوصف وفي المتقدمة دليل واحد وبالجملة إن أريد وجود دليل في السببية في الآية المتأخرة وعدمه في المتقدمة فالسؤال قائم فإن معنى السؤال حينئذٍ لم ذكر الدليل في هذه ولم يذكر في تلك وإن أريد تحقق السببية في الثانية وعدمها في الأولى فهو في حيز المنع ولذا قالوا كان الأولى أن يقال في الجواب السببية في الآية المتأخرة خفية فاحتيج إلى الدلالة عليها بالفاء وفي الآية المتقدمة جلية واضحة لأن ازدياد الكفر يوجب ازدياد الرين وهو مؤد إلى الموت على الكفر فلم يحتج إلى الدلالة عليها وقد ذكر أن تخلف المسبب عن السبب في بعض الصور لمانع لا ينافي السببية.

قوله: محمول على المعنى تقريره أن ملء الأرض ذهباً هو الفدية فيكون المعنى لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً هو الفدية فيكون المعنى لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو افتدى به وحينئذٍ لم يبق للواو معنى يعني أن مثل هذه الواو لا يؤتى بها إلا إذا أريد تحقق الحكم السابق على تقدير الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم إلى أنها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور أي لو لم يفتد به ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملء الأرض ذهباً أو لا فمقتضى الظاهر أن يقال لا يقبل فدية ولو كانت ملء الأرض ذهباً أو لا يقبل ملء الأرض لو افتدى به بدون الواو فأجاب بوجوه أحدها أن المراد من ملء الأرض ذهباً هو الفدية لأنه عين الفدية والضمير في به راجع إلى ملء الأرض ذهباً فكأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية

الأرض ذهباً أو معطوف على مضمر تقديره فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو تقرب به في الدنيا ولو افتدى به من العذاب في الآخرة أو المراد ولو افتدى بمثله كقوله تعالى: ﴿ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه﴾ [الزمر: ٤٧]) لما كان نقيض الشرط في لو الوصلية أولى بالجزاء وهنا ليس كذلك في الظاهر إذ المفهوم منه كون المراد أنه فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو افتدى به ولو لم يفتد به والظاهر أنه ليس بمراد أشار إلى التوجيه بثلاثة أوجه أحدها أن المراد بعدم قبول ملء الأرض ذهباً عدم قبول فدية ما كناية إذ ملء الأرض غاية الكثرة ونهاية الفدية فعدم قبوله مستلزم لعدم قبول فدية ما أو لكونه مفهوماً من مثل هذا الكلام وهذا هو الملائم لكلام المص وضمير به في ولو افتدى به راجع إلى حقيقة ملء الأرض ذهباً بطريق الاستخدام فإن المراد بظاهره فدية ما كما عرفته قبول فدية ما أحرى بالجزاء وثانيها أنه معطوف على مضمر يعني لو أن افتدى به ليس من قبيل الشرط الذي يقصد به تأكيد الحكم السابق بل هو[1] معطوف على شرط مقدر قبله كما قرره أي فلن يقبل تصدق ملء الأرض ذهباً في الدنيا تقرباً إلى الله تعالى لكفره ولا الافتداء به من عذاب الآخرة ففي الكلام إيجاز حذف وحاصله أن المراد لو افتدى به ولو لم يفتد به وعدم الافتداء به أولى بعدم القبول وهو ما إذا كان تصدق في الدنيا كذا قيل[2] لكن قوله لو تقرب به في الدنيا يأبى عنه لأن لو هذه ليست بوصلية فكذا في المعطوف فلا يحتاج إلى طلب ما هو أحرى بالحكم كما لا يحتاج إليه في المعطوف عليه قوله أو معطوف على مضمر الخ صريح في تقدير المعطوف عليه فحمل كلامه على بيان المعنى لا على تقدير المعطوف عليه ليس بشيء إذ ح يكون التمييز بين تقدير المعطوف عليه وبين بيان حاصل المعنى عسيراً وثالثها أن المثل محذوف فالمعنى فلن يقبل بملء الأرض ذهباً فدية ولو افتدى بمثله معه كما أشار إليه بقوله لقوله تعالى الخ والنقيض

ولو افتدى بملء الأرض ذهباً وتقديره أن عدم قبول ملء الأرض كناية عن عدم قبول فدية ما لأنه كان غاية الفدية وضمير به راجع إلى حقيقة ملء الأرض على طريق الاستخدام لا إلى معناه الكنائي الذي هو الفدية فيصير المعنى لا يقبل منه فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً وثانيها أن لا يحمل ملء الأرض أولا على الفدية بل على التصدق ولا يكون الشرط المذكور من باب ما يقصد به تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطاً محذوف الجواب فيكون المعنى لا يقبل منه ملء الأرض ذهباً تصدق به ولو افتدى به أيضاً لم يقبل منه ففي ضمير به يعتبر ذلك المال لكن معرى عن وصف التصدق فعلى هذين الجوابين لا بد من التصرف فيما يرجع إليه ضمير به وثالثها أن المعنى ولو افتدى بمثله أيضاً لا يقبل منه كما لا يقبل منه لو افتدى به أي بملىء الأرض ذهباً ولا يستقيم هذا الوجه إلا بتقدير شيء آخر وهو معه أي ولو افتدى بمثله معه كما في قوله تعالى: ﴿ومثله معه﴾ [المائدة: ٣٦] فيكون المعنى لا يقبل منه ملء الأرض ذهباً ولو زيد عليه مثله.

---

(١) ولو جعل ولو افتدى به حالاً لكان مستغنى عن التكلف وقيل لو للشرط وجوابه قوله: ﴿أولئك﴾.

(٢) عصام في الموضعين.

الذي أحرى بالجزاء الافتداء بملء الأرض بدون الافتداء بمثله معه فإنه بعدم القبول أولى وينكشف منه أنه لو قيل والنقيض الذي أولى بالحكم الافتداء بملء الأرض فضة مثلاً ليتم الكلام فلا يحتاج إلى طول البيان.

قوله: (والمثل يحذف ويراد كثيراً لأن مثلين في حكم شيء واحد) أي عند قيام القرينة نحو أبو يوسف أبو حنيفة والقرينة هنا قوله تعالى: ﴿ولو أن للذين ظلموا﴾ [الزمر: ٤٧] الآية لكنها قرينة مصححة لا موجبة فيسوغ عدم تقدير المثل ويراد كثيراً أي فيما صح المعنى بدونه نحو مثلك لا يخل والبعض حمل يراد على أنه من الإرادة والأول موافق لما في الكشاف.

قوله: (مبالغة في التحذير وإقناط لأن من لا يقبل منه الفداء ربما يعفى عنه تكرماً) فتكون هذه الجملة للتكميل والاحتراس.

قوله: (في دفع العذاب ومن مزيدة للاستغراق) إشارة إلى أن النصرة مختصة بدفع الضرر والجملة الاسمية لدوام السلب وكون كلمة من مزيدة للاستغراق ليس بمختص(١) بالمفرد والمراد بالاستغراق استغراق الناصر مع استغراق الزمان بمعونة المقام.

قوله تعالى: لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾

قوله: (أي لن تبلغوا حقيقة البر الذي هو كمال الخير أو لن تنالوا بر الله الذي هو الرحمة والرضى والجنة) أي الذي يستحق أن يسمى براً على أن اللام للجنس مراداً به الفرد الكامل كما قال الذي هو كمال الخير فقوله لن تبلغوا معنى لن تنالوا حقيقة البر معنى لام الجنس فيلزمه كون فاعله باراً وعن هذا فسره الزمخشري بلن يكونوا أبراراً ومثل هذا يراد به إنشاء الترغيب إذ المال شقيق الروح وبذله أصعب فلا ينافي وجود عمل أفضل من الإنفاق وأيضاً لا إشكال بأن البر لا يتحقق بمجرد الإنفاق بل يحتاج إلى تحقق سائر المبرات إذ البر هو التوسع في الخير.

قوله: لن تبلغوا حقيقة البر قال صاحب النهاية البر بالكسر الإحسان والبر بالفتح من أسماء الله تعالى العطوف على عبادة ببره ولطفه وقوله حقيقة البر إشارة إلى أن اللام في البر لتعريف الحقيقة وقوله: ﴿ولن تنالوا﴾ [آل عمران: ٩٢] بر الله مبني على أن اللام فيه عوض عن المضاف إليه وقيل يكون حينئذٍ للعهد والمعهود ثواب الله وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والقول الأول قول الحسن وفي الكشاف ﴿لن تنالوا البر﴾ [آل عمران: ٩٢] حتى تبلغوا حقيقة البر ﴿ولن تكونوا أبراراً﴾ قال بعض الشارحين ثم التعريف في البر إذا حمل على الجنس كان التركيب كناية عن كون عامله باراً ولهذا أوقع قوله: ﴿ولن تكونوا أبراراً﴾ تفسيراً لقوله: ﴿لن تبلغوا﴾ حقيقة البر وأوقع لن تبلغوا حقيقة البر تفسيراً لقوله تعالى: ﴿لن تنالوا البر﴾ [آل عمران: ٩٢].

---

(١) كما هو مقرر في العربية.

قوله: (أي من المال أو ما يعمه وغيره كبذل الجاه في معاونة الناس والبدن في طاعة الله والمهجة في سبيله) المال وهو أحب الأشياء ولداً قدمه أو ما يعمه وغيره بناء على أن الإنفاق أعم إما حقيقة أو مجازاً وهو الظاهر يؤيده قوله تعالى: ﴿ينفقون أموالهم﴾ [البقرة: ٢٦١] في مواضع كثيرة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز.

قوله: (روي أنها لما نزلت جاء أبو طلحة فقال يا رسول الله إن أحب أموالي إلي بيرحى فضعها حيث أراك الله) رواه الشيخان والنسائي بيرحا روي بكسر الحاء وفتحها وفتح الراء وضمها والمد والقصر وهو اسم بستان من بساتين المدينة وقيل بيرحى هو فيعلى اسم موضع قال المحقق التفتازاني قال جار الله وشيوخ مكة يروونها بكسر الباء فإن صح فإضافته إلى حاء اسم قبيلة وقيل واعلم أن لبعض علماء اليمن في هذه اللفظة رسالة مستقلة حاصله أنهما اسمان جعلا اسماً واحداً مبنياً مفتوح الراء فيه همزة بعد الحاء وهو اسم مكان وروي بكسر الباء وفتحها وقال المنذري إنه اسم موضع بقرب المسجد وقيل حا اسم ينسب إليه البئر وروي مثلث الراء معرباً والأقرب أنه كحضرموت ويعرب بالوجوه الثلاثة أو يبنى ويجوز صرفه بتأويل المكان وعدمه بتأويل البقعة وهذا أي كونه اسماً ينسب إليه البئر هو المناسب للمقام لأن وقف البئر من أعظم القربات.

قوله: (فقال بخ بخ) كلمة تقال عند المدح والرضى بالشيء قال الرضي يقال بإسكان الخاء وتنوينها مكسورة فإن وصلت حقيقة أو نويته كسرت الخاء وربما شدد منوناً مكسوراً وهي من الأصوات الدالة على التعجب وقال القاضي عياض حكى الكسر بلا تنوين وروي بالرفع وإذا كررت بالإخبار يحرك الأول منوناً وإسكان الثاني[1].

قوله: (ذلك مال رابح أو رائح وإني أرى أن تجعلها في الأقربين) أي رابح عليك

قوله: بيرحى حديث أبي طلحة أخرجه الشيخان وغيرهما من الأئمة واختلف ألفاظ المحدثين في بيرحى فيقولون بيرحا بفتح الباء وكسرها وبفتح الراء وضمها والمد فيهما والقصر وهي أرض كانت لأبي طلحة ونقل عن الزمخشري أنه قال في الفائق كأنها فيعلى من البراح وهي الأرض المنكشفة الظاهرة وقال شيوخ مكة يروونها بيرحاء فإن صح فهو مضاف إلى حاء وحاء قبيلة وقال الصاغاني في التكملة أنه فيعلى وقد صحفها أصحاب الحديث فقالوا بيرحاء وليست ببير مضافة إلى حاء كبير رومة وبير بضاعة.

قوله: رابح أي قريبة من المصر يروح منفعتها وغلتها وثمرتها فيه وفي المغرب أنها بستان لأبي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي ﷺ وكان ﷺ يدخل ويشرب فيه من ماء طيب.

قوله: وذلك يدل أي والحديث وهو قوله ﷺ: «أرى أن تجعلها في الأقربين» يدل الخ وأما دلالة الحديث على أن الآية تعم الانفاق الواجب والمستحب فلوروده لبيان مصرف أحب أموال أبي طلحة وزيد بن حارثة بعد عرضها لرسول الله ﷺ أن يضع موضعه امتثالاً لما في الآية بعد

---

(١) الواو بمعنى مع.

نفقته لبقاء ثوابه وتضاعفه عند الله تعالى وهذا بالباء الموحدة والحاء المهملة من الربح أو رايح من الرواح مقابلة الغدو ومعناه أنك تغدو إليه وتروح بمنفعته لقربه من البلد فإسناده إلى المال مجاز إلا أن يقال إنه من صيغ النسب وجوز فيه أن يكون بالجيم من الرواج ومعناه كالرابح في المال هذا على أن الإعجام تترك كثيراً[1] وكلمة أو للشك من الراوي.

قوله: (وجاء زيد بن حارثة بفرس كان يحبها فقال هذه في سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسامة بن زيد فقال زيد إنما أردت أن أتصدق بها فقال عليه السلام إن الله قد قبلها منك وذلك يدل على أن إنفاق أحب الأموال على أقرب الأقارب أفضل وإن الآية تعم الإنفاق الواجب والمستحب) رواه ابن المنذر وابن جرير مرسلاً كما قيل قوله وذلك أي هذا الحديث يدل الخ أفضل أي ثواباً لجمعه الأمرين الصدقة والصلة قوله والمستحب لأن النبي عليه السلام قال لزيد والله قد قبلها منك مع أن إنفاق الواجب لا يجوز على الولد.

قوله: (وقرىء بعض ما يحبون وهو يدل على أن من للتبعيض) فيكون كالكف عن الإسراف المنهي عنه فالتبعيض أولى من كونها للتبيين.

قوله: (ويحتمل التبيين) أي في القراءة المشهورة فيكون المبين مفعولاً محذوفاً وهو شيئاً فالمراد بالدلالة الدلالة الظنية.

قوله: (من أي شيء محبوب أو غيره ومن لبيان ما) هذا التعميم لوقوع النكرة في سياق الشرط وهذه الجملة لدفع وهم نشأ مما قبله وهو أن الإنفاق غير محبوب لا يقبل

نزولها قال الإمام اختلف المفسرون في أن هذا الانفاق هل هو الزكاة أو غيرها قال ابن عباس أراد به الزكاة يعني حتى تخرجوا زكاة أموالكم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يطلب به وجه الله تعالى فإنه من الذين عنى الله بقوله سبحانه: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [آل عمران: ٩٢] حتى التمرة والقاضي اختار الوجه الأول واحتج عليه بأن هذا الانفاق وقف الله عليه كون المكلف من الأبرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصر العبد بهذه المنزلة وما ذاك إلا الانفاق الواجب ثم قال الإمام وأنا أقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة كان أولى لأن الآية مخصوصة بإيتاء الأحب والزكاة الواجبة ليس فيها ايتاء الأحب فإنه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله وأكرمه بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي أن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة قال الإمام وهذا في غاية البعد لأن إيجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى.

قوله: وقرىء بعض ما تحبون قرأ عبد الله ﴿حتى تنفقوا﴾ [آل عمران: ٩٢] بعض ما تحبون قال الإمام فيه إشارة إلى أن إنفاق الكل لا يجوز كما قال ﴿والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾ [الفرقان: ٦٧] وقال إن من للتبيين.

---

(١) فلا وجه للرد بأنه خالف الرواية إذ المعنى صحيح وهذه العبارة مشهورة في التعبير.

عند الله تعالى فهي للتكميل والاحتراس فإنفاق مال حلال مطلقاً مقبول وإن كان إنفاق المحبوب أفضل.

قوله: (فيجازيكم بحسبه) أشار إلى أن الجزاء محذوف قوله: ﴿فإن الله به عليم﴾ [آل عمران: ٩٢] علة قائمة مقام الجزاء أو كناية عنه فيكون جزاء.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۚ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٩٣﴾

قوله: (أي المطعومات) أي الطعام مصدر بمعنى المفعول أو اسم بمعنى المفعول ويحتمل أن يكون منقولاً فيكون حقيقة اصطلاحية في المطعوم ولما حمل اللام على الاستغراق بمعونة الاستثناء جعل الطعام بمعنى المطعومات فحينئذٍ تكون لفظة كل لإحاطة الافراد وتأكيداً له فإن كلمة كل كونها لإحاطة الأجزاء حين دخولها على المعرفة إنما هو في المفرد وأما عند دخولها على الجمع المعرف بلام الاستغراق فهي لتأكيد العموم المستفاد من اللام وهنا وإن كان مدخولها مفرداً ظاهراً لكنه جمع معنى فهي لتأكيد عموم الافراد والقول بأنه يلزم أن تكون لفظة كل لغواً سهواً إذ التأكيد من شعب البلاغة ولا مساغ لحمل اللام هنا على الجنس إذ الأكل لا يتعلق بالماهية وكون مراده بالمطعومات تفسيراً لكل الطعام ضعيف إذ الطعام ما لم يجعل بمعنى الجمع يكون الكل لإحاطة الأجزاء مثل أكلت كل الخبز فلا ريب أنه تفسير الطعام فقط.

قوله: (والمراد أكلها) إذ الحل والحرمة من أوصاف الأفعال دون الأعيان وعند البعض يوصف العين أيضاً بالحل والحرمة حقيقة بل هذا آكد صرح به أئمة الأصول فلا

قوله: فيجازيكم بحبه أخذ معنى المجازاة في تفسير عليم إشارة إلى دفع سؤال عسى يرد ويقال لم قيل فإن الله به عليم على جهة جواب الشرط مع أن الله يعلمه على كل حال وتقرير الجواب أن في عليم معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فإن الله يجازيكم به قل أو كثر لأنه عليم لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالماً بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب وأجيب عن هذا السؤال بأن المعنى أنه تعالى يعلم الوجه الذي لأجله يفعلونه ويعلم أن الإخلاص هو الداعي إليه أو الرياء ويعلم أيكم ينفقون الأحب الأجود أو الأحسن الأرذل ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾ [البقرة: ١٩٧] وقوله تعالى: ﴿وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه﴾ [البقرة: ٢٧٠].

قوله: أي المطعومات وفي الكشاف كل المطعومات أو كل أنواع الطعام قال بعض الشراح الطعام اسم لما يوكل كالشراب اسم لما يشرب ولفظه الكل يقتضي تعدد مدخولها فالتعريف في الطعام إما للاستغراق فالمعنى كل المطعومات ولا حاجة ح إلى تقدير لأن الاستغراق فيه التعدد وأما للجنس فلا بد من تقدير مضاف والتقدير كل أنواع الطعام والمراد كلها وإنما قال ذلك لأن التحليل والتحريم إنما يتعلقان بالأفعال لا بالجواهر فإذا قيل لحم الشاة حلال ولحم الخنزير حرام المراد به آكلهما وتناولهما لا نفس اللحمين.

حاجة إلى تقدير المضاف إلا أنه أريد به مآل المعنى وإنما نبه به لدفع توهم أن المراد إنفاقه بمناسبة ما قبله والمراد بالمطعومات إما أفرادها أو أنواعها[(١)] والمراد بالأكل التناول فيتناول الشرب كما تناول[(٢)] المطعومات المشروبات قال تعالى: ﴿فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني﴾ [البقرة: ٢٤٩] الآية.

قوله: (حلالاً لهم وهو مصدر نعت به ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى: ﴿لا هن حل لهم﴾ [الممتحنة: ١٠]) وهو أي الحل مصدر نعت به أي حمل على كل الطعام مبالغة كرجل عدل وهذا هو المراد بالنعت هنا إذ الخبر في قوة الصفة كعكسه ولما كان المصدر اسماً جنساً يستوي فيه الخ ولذا أورد هنا مفرداً مراداً به الجمع ولم يذكر هذا في الطعام لأنه لا حسن في المبالغة فيه ولذا جعله جمعاً كما عرفته **(يعقوب)**.

قوله: (كلحوم الإبل وألبانها قيل كان به عرق النسا فنذر إن شفي لم أكل أحب الطعام إليه وكان ذلك أحبه إليه) فيه دليل على ما ذكرناه من أن المطعوم متناول للمشروب والأكل للشرب قيل كان به عرق النسا هذا حديث أخرجه الحاكم وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بسند صحيح كذا قيل والنسا بالفتح مقصوراً عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذ ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر وروي في الحديث أن يعقوب عليه السلام كان به عرق النسا وجمعه أنسائم أنه صار في العرف عبارة عن وجه يمتد من الورك من خلف وينزل إلى الركبة وربما بلغ إلى الكعب وهو المراد هنا فنذر الخ وبالنذر صار المباح حراماً كما كان واجباً به لكن هذه الحرمة مقصورة عليه ولذا قال تعالى: ﴿على نفسه﴾ ثم حرم الله تعالى على أولاده عقوبة قوله: وكان ذلك أي المذكور من لحوم الإبل وألبانها.

قوله: (وقيل فعل ذلك للتداوي بإشارة الأطباء) أي برأيهم فالمراد حينئذٍ بالتحريم الامتناع لا الحرمة الشرعية اخره لمخالفته الخبر المذكور وأيضاً المتبادر من الحرمة الشرعية وأيضاً هذا لا يلائم قوله على نفسه.

قوله: (واحتج به من جوز للنبي أن يجتهد وللمانع أن يقول ذلك بإذن من الله فيه فهو

قوله: قيل كان به عرق النسا بفتح النون وهو وجع يبتدىء من الورك من خلف وينزل إلى الركبة وربما بلغ الكعب وكلما طال زمانه زاد نزوله وربما امتد إلى الأصابع بحسب كثرة مادته وقلتها ويهزل معه الرجل والفخذ ويحدث معه العرج.

قوله: واحتج به من جوز للنبي أن يجتهد الخ قال الإمام ظاهر الآية يدل على أن إسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو أن التحريم والتحليل إنما يثبت بخطاب الله تعالى فكيف صار تحريم يعقوب سبباً الحصول الحرمة وأجاب المفسرون عنه من وجوه الأول أنه لا يبعد أن الإنسان

---

(١) ولذا لم يقل أو كل أنواع الطعام كما في الكشاف لكن إفرادها إذا كانت حلالاً يكون أنواعها حلالاً وبالعكس فتأمل.
(٢) هذا التناول إما حقيقة أو مجازاً وتمام التفصيل في تفسير: **﴿ومن لم يطعمه﴾** الآية.

كتحريمه ابتداء) أي للنبي مطلقاً فاللام للجنس وهذا الاحتجاج بناء على القول الأول واجتهاده من قبيل الوحي وللمانع اجتهاد النبي أن يقول مبتدأ مؤخر ذلك أي التحريم المذكور بإذن من الله بالوحي الظاهر بأن يقول الله تعالى له افعل ما بدا لك من تحريم أو تحليل وإلا فالاجتهاد أيضاً بإذن الله تعالى ومع هذا الاحتمال لا يتم الاحتجاج ولا يخفى أنه مخالف لظاهر النظم مع أنه لجواز الاجتهاد مؤيدات كثيرة أوردها صاحب التوضيح فالقول بجوازه هو الراجح المعول قوله كتحريمه أي كتحريم الله ابتداء بدون أن يحرم العبد على نفسه.

قوله: (من قبل أن تنزل التوراة) متعلق بقوله كان حلاً وتوسيط الاستثناء لأنه ليس بأجنبي وأيضاً جوز الكسائي وأبو الحسن أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إذا كان ما بعدها ظرفاً أو مجروراً قيل فح يلزم قصر الصفة قبل تمامها وأما تعلقه بحرم وإن دفع ذلك فيرد عليه أنه لا يظهر فائدة في التقييد إذ نزول التوراة على موسى عليه السلام بعد تحريم إسرائيل بمدة طويلة فالأولى أنه متعلق بمحذوف وهو كان حلاً يدل عليه المذكور كما قيل في قوله تعالى: ﴿وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي﴾ [هود: ٢٧] الآية.

قوله: (أي من قبل إنزالها مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديداً وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة مما نعى عليهم في قوله تعالى: ﴿فبظلم من

إذا حرم شيئاً على نفسه فإن الله يحرمه ألا ترى أن الإنسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته فكذا جائز أن يقول الله تعالى: إن حرمت شيئاً على نفسك فأنا أحرمه عليك والثاني أنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده إلى التحريم فقال بحرمته وإنما قلنا إن الاجتهاد جائز من الأنبياء لوجوه الأول قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] ولا شك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم رؤساء أولي الأبصار والثاني قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم مدح المستنبطين والأنبياء أولى بهذا المدح والثالث قال تعالى لمحمد ﷺ: «عفى الله عنك لم أذنت لهم» فلو كان ذلك الإذن بالنص لم يقل لم أذنت فدل أنه كان بالاجتهاد الرابع أنه لا طاعة إلا وللأنبياء فيها أعظم النصيب لاسيما ومعارفهم أكثر وعقولهم أنور وأذهانهم أصفى وتوفيق الله تعالى وتسديده معهم أكبر ثم إذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الأمة مخالفتهم في ذلك الحكم كما أن الاجماع إذا انعقد عن الاجتهاد فإنه يحرم مخالفته ثم قال الأظهر الأقوى أن إسرائيل إنما حرم ذلك على نفسه بطريق الاجتهاد إذ لو كان ذلك بالنص لقيل إلا ما حرمه الله على إسرائيل فلما أضاف التحريم إلى إسرائيل دل هذا على أنه كان ذلك بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي يحلل لهم الخيل وأبو حنيفة يحرمه بمعنى أن اجتهاده أدى إليه فكذا ههنا.

قوله: وللمانع أن يقول أي ولمن منع الاجتهاد أن يقول ذلك التحريم أي تحريم يعقوب على نفسه بإذن من الله تعالى فيكون التحريم من الله لا منه باجتهاده كتحريم الله تعالى شيئاً ابتداء أي بلا واسطة.

قوله: وذلك رد على اليهود أي قوله تعالى: ﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل﴾ [آل عمران: ٩٣] إلى آخره رد على اليهود في قولهم إن ما حرم علينا الآن هو كان محرماً من قبل

الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات﴾ [النساء: ١٦٠] وقوله: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ [الأنعام: ١٤٦] الآيتين بأن قالوا لسنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعده حتى انتهى الأمر إلينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا) أشار إلى أن التنزيل هنا بمعنى الإنزال[1] مشتملة الخ هذا لا يدل عليه ظاهر النظم لكن لما كان التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم في نفس الأمر وإن لم يذكر هنا قال مشتملة الخ قوله عما نعى عليهم أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ويقال نعى عليه هفوته إذا شهره بها أي شهر الله تعالى اليهود بالظلم والبغي في قوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا﴾ [النساء: ١٦٠] الآية وحاصله قبحه مع التوبيخ قوله بأن قالوا متعلق بالبراءة أو بدعوى البراءة ورد الله تعالى بالحكم بأن ما عدا تحريم إسرائيل على نفسه حلال لهم قبل أن تنزل التوراة.

قوله: (وفي منع النسخ والطعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة بإبراهيم عليه

إنزال التوراة أيضاً زعم منهم أن المحرم في التوراة كان محرماً قبلها وانكاراً أن التحريم في التوراة إنما كان لظلمهم وبغيهم عقوبة لهم وتشديداً وانكاراً للنسخ فالآية رد عليهم في هذين الانكارين حيث أثبتت الآية نسخ التوراة بعض ما هو حلال قبل نزوله ودعواهم تلك البراءة مبنية على عدم النسخ لأنهم قالوا لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعده حتى انتهى إلينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وكذا هذه الآية رد عليهم في طعنهم في دعوى رسول الله ﷺ موافقة إبراهيم بتحليله لحوم الإبل وألبانهم وجه الرد أنها دلت على أن كل الطعام كان حلاً إلى وقت نزول التوراة ولحوم الإبل والبانها من جملة كل الطعام الذي كان حلالاً فدلت الآية على أن لحوم الإبل والبانها كانت حلالاً لإبراهيم عليه الصلاة والسلام وهذا موافق لادعاء الرسول ﷺ كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم وأنها إنما حرمت بسبب أن إسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك فطلب الرسول ﷺ احضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء أهل الكتاب أنها موافقة لقول الرسول ﷺ أقول الآية لم تدل إلا على حل كل الطعام لبني إسرائيل وليس في الآية دلالة على حله لابائه إسحاق وإبراهيم كما ليس فيها دلالة على حرمته لهم فكيف تكون الآية رداً لطعنهم في دعوى الرسول ﷺ الموافقة لإبراهيم في تحليل لحوم الإبل والبانها ولم يستفد من هذه الآية حل كل الطعام لإبراهيم عليه الصلاة والسلام حتى يؤخذ من عمومه حل لحوم الإبل والبانها له عليه الصلاة والسلام فيكون رداً عليهم في طعنهم ذلك.

قوله: وفي منع النسخ والطعن عطف على قوله في دعوى البراءة قال الإمام ظاهر الآية يدل على أن الذي حرمه إسرائيل على نفسه فقد حرمه الله تعالى على بني إسرائيل وذلك لأنه تعالى قال: ﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل﴾ [آل عمران: ٩٣] فحكم بحل كل أنواع المطعومات لبني إسرائيل ثم استثنى عنها ما حرمه إسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك

---

(١) إذ التدريج المعتبر في التنزيل ليس بمرد هنا لأن التورية نزلت جملة على الأصح كما بيناه في أصل الحاشية.

السلام بتحليله لحوم الإبل وألبانها) عطف على قوله في دعوى البراءة إذ تحريم ما كان حلالاً لا يكون إلا بالنسخ والطعن عطف على النسخ.

قوله: (أمر بمحاجتهم بكتابهم وتبكيتهم بما فيه) أي أن حقيقة الأمر وإن أمكنت هنا لكن المراد إسكاتهم وإلزامهم.

قوله: (من أنه قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرماً روي أنه عليه السلام لما قال لهم بهتوا ولم يجسروا أن يخرجوا التوراة) قد حرم عليهم أي دفعة لأن نزول التوراة جملة واحدة وما قال صاحب الكشاف من أنه كلما ارتكبوه كبيرة حرم عليهم نوع من الطيبات فيوهم أن نزولها مفرقة مثل القرآن كما ذهب إليه البعض واختاره السعدي[1] في سورة الفرقان ولا يخفى ضعفه لدى أهل العرفان ونقل عن الاتقان أنه قال كاد أن يكون إجماعاً وذكر آثاراً وأحاديث تدل عليه بهتوا أي تحيروا في جوابه.

قوله: (وفيه دليل على نبوته) حيث أخبر بما في التوراة وهو غائب عنه إذ لم يقرأها ولم يسمعها ومثله يكون بالوحي لا غير.

حراماً على بني إسرائيل أما قوله تعالى: ﴿من قبل أن تنزل التوراة﴾ [آل عمران: ٩٣] فالمعنى أن قبل نزول التوراة كان حلاً لبني إسرائيل كل المطعومات سوى ما حرمه على نفسه أما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله عليهم أنواعاً كثيرة روي أن بني إسرائيل كانوا إذا آتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعاً من أنواع الطعام أو سلط عليهم سبب الهلاك والمضرة دليله قوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ [النساء: ١٦٠] ثم قال تعالى: ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ [آل عمران: ٩٣] وهذا يدل على أن القوم نازعوا رسول الله ﷺ إما لأنهم ادعوا أن تحريم هذه الأشياء كانت موجودة من لدن آدم إلى هذا الزمان فكذبهم رسول الله ﷺ في ذلك وطالبهم بقراءة آية من التوراة يدل على قولهم وأما لأن الرسول ﷺ ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم وأنها إنما حرمت بسبب أن إسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه فطلب الرسول احضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء أهل الكتاب أنها موافقة لقول الرسول ﷺ ثم قال الإمام ولمنكري القياس أن يحتجوا بهذه الآية وذلك لأن الرسول ﷺ طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم أن يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه لأنا نبينه بالقياس ثم قال ويمكن أن يجاب عنه بأن النزاع ما وقع في حكم شرعي وإنما وقع في بيان هذا الحكم هل كان موجود في زمان إبراهيم ونوح وسائر الأنبياء أم لا ومثل هذا لا يمكن إثباته إلا بالنص فلهذا المعنى طالبهم الرسول ﷺ بنص التوراة.

قوله: وفيه دليل على ثبوته وجه الدلالة أن علم الرسول ﷺ ما في التوراة من حكم يكذبهم ويلقمهم الحجر من غير تعلم من أحد ولا مطالعة كتاب من قبيل العلم بالغيب الذي لا يتوصل إليه إلا بالوحي فيكون معجزاً دالاً على صدق نبوته ﷺ.

---

(١) حيث قال إن بعض العلماء بين في آخر سورة النساء التورية نزلت منجمة في ثماني عشرة سنة الخ.

قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾﴾

قوله: (ابتدعه على الله بزعمه أنه حرم ذلك قبل نزول التورية على بني إسرائيل ومن قبلهم) ابتدعه أي اخترعه إشارة إلى التجريد إذ الافتراء هو الكذب عن عمد فالكذب معتبر في مفهومه قوله بزعمه الخ جعل الافتراء عبارة عنه لأنه أمس بالمقام فاللام في الكذب للعهد لتقدم ذكره وكلمة الفاء مشعرة بالتخصيص ولو عم ليدخلون فيه دخولاً أولياً.

قوله: (من بعد ما لزمتهم الحجة) بيان للمشار إليه المنفهم من قوله ﴿قل فأتوا بالتورية﴾ [آل عمران: ٩٣] إذ يفهم منه أنهم لم يتجاسروا على إتيان التورية كما رواه المص والافتراء على الله تعالى وإن كان قبيحاً منكراً لكنه بعد ما لزمتهم الحجة وعدم قدرتهم على المحاجة أقبح وعن هذا قيد به ولذا حكم عليهم بالظلم مع التأكيدات.

قوله: (الذين لا ينصفون من أنفسهم ويكابرون الحق بعد ما وضح لهم) فهم يضعون الشيء في غير محله والظاهر أن قصر المسند على المسند إليه هنا ادعائي أو إضافي.

قوله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾

قوله: (تعريض بكذبهم أي ثبت أن الله صادق فيما أنزل) بعد التصريح بكذبهم مبالغة في تقبيحهم والتعريض أن يذكر شيء يدل به على شيء آخر بلا كناية وهو المراد هنا والمعنى تحقق وثبت عندكم أيضاً فح يتضح وجه التفريع في قوله: ﴿فاتبعوا﴾ [آل عمران: ٩٥].

قوله: (وأنتم الكاذبون) إشارة إلى أن الكلام يفيد الحصر الإضافي بمعونة المقام لأنه كذبهم أولاً ثم بين صدق الله ثانياً فكان المعنى صدق الله لا أنتم وما ذكره المص حاصله.

قوله: (أي ملة الإسلام التي في الأصل ملة إبراهيم) لما كان الأمر بالاتباع لملة إبراهيم عليه السلام المقصود منه الأمر باتباع ملة نبينا عليه السلام أشار المص إلى وجه إضافة الملة إلى إبراهيم عليه السلام فقال إن ملة الإسلام أكثرها موافق لشرع إبراهيم عليه السلام فلذا أضيفت إليه إما باعتبار ما كان أو لأدنى ملابسة فالإضافة مجازية فلا يلزم كون نبينا عليه السلام عاملاً بشريعة(1) إبراهيم كأكثر أنبياء بني إسرائيل وقد مر من الكلام في

قوله: أي ثبت أن الله صادق فيما أنزل قالوا ﴿قل صدق الله﴾ [آل عمران: ٩٥] يحتمل وجوهاً أحدها ﴿قل صدق الله﴾ [آل عمران: ٩٥] في أن ذلك النوع من الطعام صار حراماً على بني إسرائيل وأولاده بعده بعد أن كان حلالاً لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها صدق الله في قوله إن لحوم الإبل والبانها كانت محللة لإبراهيم وإنما حرمت على بني إسرائيل لأن إسرائيل حرمها على نفسه وثبت أن محمداً ﷺ لما افتى بحل لحوم الإبل والبانها فقد افتى بمثله إبراهيم وثالثها صدق في أن سائر الأطعمة كانت محللة لبني إسرائيل وأنها حرمت على اليهود جزاء لقبائح أفعالهم ثم قال تعالى: ﴿فاتبعوا ملة إبراهيم﴾ [آل عمران: ٩٥] أي ما يدعوكم إليه محمد من ملة إبراهيم.

---

(1) لأن شرعنا نسخ شرع من قبلنا.

قوله تعالى: ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً﴾ [آل عمران: ٦٧] ما يتعلق بهذا المرام والحاصل أن ملة الإسلام شرع جديد لرسولنا عليه السلام غاية الأمر أنها موافقة لشرع إبراهيم عليه السلام لا كلاً بل بعضاً.

قوله: (أو مثل ملته) توجيه آخر لإضافة الملة إلى إبراهيم عليه السلام بأن المثل محذوف إذ المثل يحذف كثيراً كما يزاد كثيراً كما مر قريباً ومآل التوجيهين واحد.

قوله: (حتى تتخلصوا من اليهودية التي اضطرتكم إلى التحريف والمكابرة لتسوية الأغراض الدنيوية) غاية للاتباع.

قوله: (وألزمتكم تحريم طيبات أحلها لإبراهيم ومن تبعه) وألزمتكم عطف على اضطرتكم.

قوله: (فيه إشارة إلى أن اتباعه واجب في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والتجنب عن الإفراط والتفريط) في التوحيد الصرف أي الذي لا يشوبه ما يضاده كما فعل اليهود والنصارى حيث قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله فتوحيدهم بحسب ادعائهم فلذا حل ذبائحهم ونكاح نسائهم وهم في الحقيقة مشركون وعن هذا قال وتعريض بشرك اليهود والاستقامة في الدين مستفاد من قوله: ﴿حنيفاً﴾ [آل عمران: ٦٧] لأن الحنف هو الميل عن الضلال إلى الاستقامة والجنف بالجيم الميل عن الاستقامة أو مأخوذ من نفي الإشراك وهو التوحيد الصرف الذي خلاصة العلم ويتبعه الاستقامة في الأمور التي هي منتهى العمل والمراد بالدين الفروع هنا بقرينة مقابلته بالتوحيد الذي هو خلاصة الاعتقادات والمراد بالإفراط هنا[1] العمل بالترهب والتفريط البطالة والتعبد بأداء الواجبات هو المتوسط فقوله والتجنب الخ تفسير للاستقامة في الدين والعمل.

قوله: (وتعريض لشرك اليهود) بأنه ليس بين إبراهيم عليه السلام وبينهم علاقة دينية فالجملة تذييلية وتأكيد لمفهوم ما قبله وينكشف منه سر الأمر باتباع ملة إبراهيم مع أن المراد ملة الإسلام.

قوله: (إن أول بيت) شروع في بيان كفرهم ببعض آخر من شعائر ملة إبراهيم عليه

قوله: فيه إشارة إلى أن اتباعه واجب في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والتجنب عن الإفراط والتفريط بشرك اليهود وجوب اتباعه في التوحيد الصرف مستفاد من نفي كونه من المشركين وفي الاستقامة في الدين والتجنب عن طرفي الاقتصاد مستفاد من وصفه بحنيفاً أي مائلاً عن التزلزل والتردد في الدين وعن طرفي التوسط وهما الإفراط والتفريط فيه والتعريض بشرك اليهود أفاده نفي كونه من المشركين ومعنى شرك اليهود أنهم قالوا عزير ابن الله.

---

(١) وإنما قيد هنا لأن الإفراط يكون في الاعتقاد والأخلاق أيضاً وكذا التفريط بينه المص في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل﴾ الآية.

السلام إثر بيان كفرهم بكون كل المطعومات حلالاً لهم فظهر كذبهم أيضاً في دعوى اتباعهم له عليه السلام فاتضح وجه ارتباطها بما قبلها ولما كان المفرد المنكر في حكم الجمع لدلالته على الفرد المنتشر حسن إضافة أول إلى البيت.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾

قوله: (أي وضع للعبادة وجعل متعبداً لهم) إشارة إلى تقدير المضاف فلا ينافيه وجود بيت بنيت قبل هذا كما قيل وقد كانت قبله بيوت قوله وجعل متعبداً لهم عطف تفسير لقوله وضع للعبادة ونبه به على أن الوضع هنا بالمعنى اللغوي وهو الجعل.

قوله: (والواضع هو الله تعالى) أي جاعله وآمره ولو قال والجاعل بدل الواضع لكان أحسن وإطلاق الواضع على الله تعالى ليس بطريق الاسم ولا بطريق الصفة وفائدة البيان هي أن بناء البيت بأمر الله تعالى.

قوله: (ويدل عليه أنه قرىء على البناء للفاعل) وجه الدلالة أنه مذكور في قوله تعالى: ﴿قل صدق الله﴾ [آل عمران: ٩٥] الآية.

قوله: (للذي ببكة) خبر أن وإنما أخبر بالمعرفة مع كون اسمها نكرة لتخصصها بالإضافة والوصف بالجملة بعدها.

قوله: (للبيت الذي ببكة وهي لغة في مكة كالنبيط والنميط وأمر راتب وراتم ولازب

قوله: وهي لغة في مكة يعني أنهم قالوا هما لغتان معناهما واحد نحو قولهم النبيط والنميط في اسم موضع وفي الكشاف ونحوه من الاعتقاب أمر راتب وراتم وحمى مغمطة ومغبطه وأمر راتب أي قائم والمغمطة الشديدة الدائمة يقال حمى مغمطة وذكر بعضهم أن الأصح عدم الاعتقاب في مكة وبكة لأن كثرة الاعلام شرف وكل واحدة منهما مستقل باشتقاق واضح ولا اشتقاق في أحد لفظي الاعتقاب نحو حسن وبسن وشيطان وليطان فإن بسن وليطان ليس لفظاً موضوعاً لمعنى بخلاف بكة ومكة فإن كلا منهما موضوع لمعنى ثم نقل عن معناه الأصلي إلى الموضع المعروف شرفه الله أما لفظة بكة فإما أن يكون من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضاً يقال بكه يبكه بكا إذا دفعه وزحمه وتباك القوم ازدحموا ولذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة لأنهم يباكون فيها أي يزدحمون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتاده قال بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت أدفعها فقال دعها فإنها سميت بكة لأنه يبك بعضهم بعضاً وأما من البك الذي هو الوضع وإذهاب النخوة والناموس وإنما سميت بكة لأنها تبك أعناق الجبابرة وتجعلها وضيعاً لا يريد بها جبار بسوء إلا اندقت عنقه وأما مكة ففي اشتقاقها وجوه الأول أن اشتقاقها من الامتكاك لأنها تمتك الذنوب أي تزيلها كلها من قولهم أمتك الفصيل ضرع أمه إذا امتص ما فيه وأما من المك بمعنى الجذب سميت بذلك لاجتذابها الناس من كل جانب من الأرض كما يقال أمتك الفصيل إذا استقصى ما في الضرع ويقال تمككت العظم إذا استقصيت ما فيه أو لقلة ما بها كان أرضها امتكت ماءها أو لأن مكة وسط الأرض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالأرض كلها تمتك من ماء مكة ومنهم من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم إن

ولازم) فإن العرب قد وضعوا الباء موضع الميم كالنبيط والنميط هما على صيغة التصغير اسم موضع بالدهنا لم يسمع الدهنا من العرب إلا بالقصر وراتب وراتم أبدلت باؤه ميماً عكس البكة ولازم ولازم أبدلت ميمه باء كما في مكة وفي تكثير الأمثلة إشارة إلى أن وضع الباء موضع الميم وبالعكس كالقياسي والمعيار أن ما هو أكثر استعمالاً فهو الأصل كمكة والآخر مبدل منه كبكة فعلى هذا كلاهما بمعنى واحد وهو الراجح ولذا قدمه.

قوله: (وقيل هي موضع المسجد ومكة البلد) أي بكة موضع المسجد[1] فلا يكون لغة في مكة ومكة البلد مبتدأ وخبر فظرفيتها للبيت مجازية وظرفية بكة على مغايرتها لمكة مجازية أيضاً إن أريد بالبيت غير المسجد الحرام وهو الكعبة وحقيقية إن أريد به المسجد الحرام كما يقال زيد في البلد فإنه مجاز وزيد في موضع كذا من الدار أو من البيت وهو حقيقة.

قوله: (من بكة إذا زحمه أو من بكة إذا دقه فإنها تبك أعناق الجبابرة) مضاعف والضمير راجع إلى المكان إذا زحمه وسمي بكة لتباك العاكفين الطائفين أي ازدحامهم سواء كان المراد بها نفس مكة أو المسجد الحرام وبالأخير أوفق أو من بكه إذا دقه فح وجه تسميتها ببكة لأنها تدق أعناق الجابرة فإنه لم يقصدها جبار بسوء إلا دمره الله تدميراً فإسناد الدق إليها مجاز لسببيته وهذا كاف في وجه التسمية وتسميتها بمكة لقلة مائها أو لاجتذابها الناس إليها من الجوانب أو لأنها تمك الذنوب أي تذهبها.

قوله: (روي أنه عليه السلام سئل عن أول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال أربعون سنة) قيل أخرج الشيخان عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه لعل مراده التأييد لما ذكره من أن المراد من الذي البيت في مكة أو المسجد الحرام لكن الظاهر أن المراد بالبيت الكعبة أدام الله شرفها فالتأييد غير ظاهر وإن أريد به المسجد الحرام فالأمر واضح لكنه خلاف المشهور قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس﴾ [البقرة: ١٢٥] الآية أي «الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا» قوله عليه السلام المسجد الحرام ظاهر في أن المراد بالبيت المسجد الحرام فقال عليه السلام أربعون سنة أي ما بين مدة وضعيهما أربعون سنة لا بين مدة بنائهما فلا إشكال بأن باني المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام وباني الأقصى داود وابنه سليمان عليهما السلام وبينهما مدة طويلة لجواز أن يكون واضع الأقصى قبل داود ثم بيناه كذا قاله الشيخ الطحاوي في الآثار.

بكة اسم للمسجد خاصة وأما مكة فهو اسم لكل البلد المعروف في ذلك الموضع المبارك والدليل على قولهم إن اشتقاق بكة من الزحام والمدافعة وإنما يحصل هذا في المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع وقال الأكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد والدليل عليه أن قوله تعالى: ﴿للذي ببكة﴾ [آل عمران: ٩٦] يدل على أن البيت حاصل ومظروف فيها فلو كان بكة اسماً للبيت لبطل كون بكة ظرفاً للبيت أما إذا جعلنا بكة اسماً للبلد استقام هذا الكلام.

---

(١) وأيد هذا بأن التباك وهو الإذحام إنما يقع عند الطواف وفيه بحث.

قوله: (وقيل أول من بناه إبراهيم ثم هدم فبناه قوم من جرهم ثم العمالقة ثم قريش) أول من بناه إبراهيم عليه السلام هذا يؤيد كون المراد بالبيت الكعبة وكذا سائر الرواية وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي من اليمن كانوا أصهار إسماعيل عليه السلام العمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام وهم قوم تفرقوا في البلاد قوله ثم بناه إبراهيم وهذا القول هو المشهور **(وقيل هو أول بيت بناه آدم فانطمس في الطوفان ثم بناه إبراهيم وقيل كان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح ويطوف به الملائكة فلما اهبط آدم أمر بأن يحجه ويطوف حوله ورفع في الطوفان إلى السماء الرابعة يطوف به ملائكة السموات)**.

قوله: (وهو لا يلائم ظاهر الآية) لأنه ح يكون موضوعاً للملائكة لا للناس ولأن سوق الآية لتفضيل الكعبة رداً على اليهود في زعمهم أن بيت المقدس أفضل والضراح بوزن الغراب وهو البيت المعمور وحمل الآية على تعظيمه لا يلائم لذلك الغرض وإن كان حسناً في نفسه والضراح بضاد معجمة وراء وحاء مهملتين قال الطيبي ومن رواه بصاد مهملة فقد صحف لأنه من المضارحة وهي المقابلة والبعد لأنه في مقابلة الكعبة وأبعد منه من جهة المسافة وفي الحاشية السعدية في سورة والطور وفي الكشف ما جاء في الصحيح أنه في السماء السابعة لا ينافيه إذ قد ثبت أن في كل سماء بحيال الكعبة في الأرض بيتاً وأما الذي كان في زمن آدم عليه السلام فرفع بعد موته فهو في الرابعة على ما نقله الأزرقي في تاريخ مكة شرفها الله تعالى وفيه أن الحديث في بيت المعمور فتفسيره بما في السابعة ينافيه انتهى ولعل مراد صاحب الكشف بالبيت في كل سماء البيت المعمور غايته أن الفرد منه هو المشهور بهذه التسمية.

قوله: (وقيل المراد أنه أول بيت بالشرف لا بالزمان) فلا يرد عليه شيء لكن مرضه لأن المتبادر من الأولية هو الأولية زماناً.

قوله: (قوله كثير الخير والنفع لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله) لمن حجه صلة مباركاً محذوف لا للعالمين على سبيل التنازع قوله كثير الخير الخ إشارة إلى أن البركة هو الزيادة في الخير وكون البيت مباركاً باعتبار منافعه لا باعتبار بنائه وتلك المنفعة ليست لكل أحد بل لمن حجه حيث كفر سيئاته حتى حقوق العباد على رأي البعض.

قوله: يقال له الضراح قيل إنما سمي بذلك لأنه ضرح من الأرض أي أبعد وهذا يقتضي أن تكون التسمية بعد الرفع لكن كلامه يدل على أنه كان يسمى به قبل ذلك وقيل هو مأخوذ من المضارحة وهي المقابلة وسمي بذلك باعتبار ما يؤول إليه فإنه بعد الرفع جعل على حيال الكعبة وقيل هو البيت المعمور وفيه نظر لأنه قال رفع إلى السماء الرابعة وقد أورد في البخاري ومسلم في حديث المعراج ثم عرج إلى السماء السابعة وفيه فإذا أنا بإبراهيم عليه السلام مسنداً ظهره إلى البيت المعمور.

قوله: (**حال من المتسكن في الظرف**) وهو فاعل الفعل الذي هو العامل في الظرف والتقدير الذي استقر ببكة حال كونه مباركاً نفعه صفة جرت على غير ما هي له والظاهر أن الحال مقدرة إذ التقدير لمن حجه الخ وهو ليس بمحقق حين استقراره ببكة.

قوله: (**لأنه قبلتهم ومتعبدهم ولأن فيه آيات عجيبة كما قال ﴿فيه آيات﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية**) لأنه قبلتهم وهذا هو المراد بكونه متعبداً لهم فلو عكس في الترتيب لكان أحسن وفيه إشارة إلى ترجيح كون المراد بالبيت الكعبة كما نبه عليه أولاً قيل هذا يدل على أن كونه هدى بالنسبة إلى بعض العالمين لأنه ليس بقبلة لكلهم فإن قبلة بعضهم كاليهود بيت المقدس انتهى وهذا الإشكال وارد على قوله للناس في قوله: ﴿إن أول بيت وضع للناس﴾ [آل عمران: ٩٦] ويمكن دفعه بأن وضعه لأن يكون قبلة لجميع العالمين وإن كان الاستقبال لبعضهم أو المراد أنه قبلتهم قبل بناء بيت المقدس فيكون قبلة لجميع العالمين وهذا لا يقتضي عموم الأوقات قوله ولأن فيه الخ لا كلام في عمومه لجميع الناس وإن لم ينتفع به بعض العالمين وإطلاق هدى سواء أريد به المعنى المصدري للمبالغة أو اسم الفاعل على أن البيت مجاز لكونه سبباً للهداية وتقديم مباركاً للاهتمام به وذكر الصلة هنا للتنبيه على عمومه أو لرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩٧﴾

قوله: (**كانحراف الطيول عن موازاة البيت على مدى الاعصار وإن ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم ولا تتعرض لها وإن كان جبار قصده بسوء قهره كأصحاب الفيل**) كانحراف الطيور أي لا تطير فوق الكعبة إلا ما به علة للاستشفاء وقيل إن الطيور المهدر دمها تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه وبه يجمع بين الكلامين على مدى الاعصار أي من الزمان القديم إلى هذا الآن وضواري السباع أي المتعودين بالاصطياد.

قوله: (**والجملة مفسرة للهدى أو حال أخرى**) ولذا ترك العطف[1] أو حال أخرى أي

قوله: حال من المستكن في الظرف تقديره للذي حصل ببكة مباركاً.

قوله: وأن ضواري السباع هي من ضري الكلب بالصيد وضري ضراوة أي تعود وكلب ضار واضراه صاحبه أي عوده واضراه به أيضاً إذا أغراه وقيل من الآيات المخصوصة به أن الغيث إذا كان من ناحية الركن اليماني كان الخصب باليمن وإذا كان من ناحية الشام كان الخصب بالشام وإذا عم البيت كان في جميع البلدان.

قوله: والجملة مفسرة للهدى هذا إنما هو على الوجه الأخير من وجهي كونه هدى.

قوله: أو حال أخرى هذا على أن يقدر عامل الظرف مفرداً أي وكائناً ﴿فيه آيات بينات﴾ [آل عمران: ٩٧] وإلا يلزم عطف الجملة على المفرد.

---

(١) هذه الحال من قبيل على كتفه سيف فالأكثر فيها ترك الواو كما نقل عن الشيخ عبد القاهر.

حال مترادفة فح لا بد من نكتة في عطف هدى وتوسطه بين الحالين فالأول هو المعول وعلى الاحتمالين فالتخصيص لإنافته وعمومه بخلاف كونه قبلتهم قوله قهره أي قهر البيت على الإسناد المجازي وكون المراد قهره الله تعالى بعيد إذ الكلام في بيان الآيات الكائنة في البيت.

قوله: (مبتدأ محذوف خبره أي منها مقام إبراهيم أو بدل من آيات بدل البعض من الكل) بتقدير الضمير.

قوله: (وقيل عطف بيان على أن المراد بالآيات إثر القدم في الصخرة الصماء وغوصها فيها إلى الكعبين وتخصيصها بهذه الإلانة من بين الصخار وإبقاؤه دون آثار سائر الأنبياء وحفظه مع كثرة أعدائه ألوف سنة) قيل عليه إن آيات نكرة ومقام إبراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما بإجماع البصريين والكوفيين حتى قال ابن هشام في المغني وغيره أنه أراد بعطف البيان البدل تسامحاً كما أن سيبويه قد يسمي التوكيد وعطف البيان صفة وهذا التأويل يتأتى في عبارة الزمخشري دون كلام المص لأنه ذكره في مقابلة البدل ولعل الشيخين نظرا إلى أن آيات لكونها مخصصة بالصفة في حكم المعرفة كما عرفته من أن قوله تعالى: ﴿للذي ببكة﴾ [آل عمران: ٩٦] خبر إن أول بيت مع أن كون الخبر معرفة مع كون المبتدأ نكرة غير جائز[1] على أن المراد بالآيات الخ يعني أن مقام إبراهيم وإن كان مفرداً لكنه جمع في المعنى لاشتماله على آيات كثيرة كما بينه لكن حينئذٍ لا يتناول الآيات مثل انحراف الطيور وغيره كما ذكره أولاً وعن هذا مرضه مع أن فيه من التكلف ما لا يخفى الصماء أي الملساء موصوفة بالصلابة والظاهر أنها مستعارة الإلانة أفعال من اللين من بين الصخار جمع صخرة والمعنى وتخصيص الصماء من بين الأحجار بهذه الإلانة والباء داخلة على المقصور دون سائر الأنبياء أي ما سوى نبينا عليه السلام إذ بعض أثره كأثر قدمه الشريفة في الحجر باق في مرور الدهور.

قوله: (ويؤيده أنه قرىء آية بينة على التوحيد) أي كونه عطف بيان أنه قرىء آية بينة فح لا حاجة إلى اعتبار آيات كثيرة في مقام إبراهيم.

قوله: على أن المراد بالآيات إثر القدم الخ يعني إذا جعل عطف بيان للآيات وجب أن يوجد فيه آيات فأثبتها فيه.

قوله: الوف سنة قال صاحب الجامع كان بين مولد إبراهيم عليه السلام وبين الهجرة الفان وثمانمائة وثلاث وتسعون سنة وعلى تاريخ اليهود الفا وأربعمائة واثنتان وثلاثون سنة فإطلاق الألوف كاطلاق الأشهر على الشهرين وبعض الثالث في الحج واستعمال جمع الكثرة في مقام جمع القلة.

---

(١) بل هذا في العطف بالبيان أولى بالجواز.

قوله: (وسبب هذا الأثر أنه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه) كذا وقع في الأثر مروياً عن سعيد بن جبير لذا اختاره وله سبب آخر ذكر في الكشاف وغيره قوله قدماه فالمراد بالقدم في قوله أثر القدم الجنس[1] فيتناول القدمين.

قوله: (جملة ابتدائية أو شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لأنه في معنى أمن من دخله أو فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله أي ومنها أمن من دخله)[2] جملة ابتدائية أي مركبة من المبتدأ والخبر على أن موصولة أو موصوفة وليست بشرطية وإن تضمن معنى الشرط أو شرطية مركبة من الشرط والجزاء معطوفة أي على الوجهين لأنه في معنى أمن من دخل بتقدير المضاف لكن تقدير الأمن لا يلائم كان آمناً فالأولى تقدير وعد من دخله كان آمناً قوله أي ومنها أمن من دخله ناظر إلى كون مقام إبراهيم مبتدأ محذوف الخبر أو فيه آيات الخ. ناظر إلى كونه بدلاً أو عطف بيان.

قوله: (اقتصر بذكرهما عن الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما) هذا الاقتصار بناء

قوله: معطوفة من حيث المعنى على مقام هذا جواب لما عسى يسأل ويقال كيف يجوز أن يكون ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ [آل عمران: ٩٧] معطوفاً على مقام وهو جملة والمعطوف عليه مفرد فكيف ينخرط هو معه في سلك عطف البيان وحاصل جوابه أنه وإن كان جملة لكن العطف إنما كان بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فكأنه قيل مقام إبراهيم وآمن من دخله فإن كان رفع مقام إبراهيم على الابتداء والخبر محذوف يكون التقدير منها مقام إبراهيم وآمن من دخله وإن كان على أنه عطف بيان للآيات يكون هو معطوفاً على مقام مفيداً فائدة البيان أيضاً فيكون التقدير فيه آيات بينات مقام إبراهيم وآمن من دخله وهذا هو المراد من قوله: ﴿ومنها من آمن من دخله﴾ أو فيه آيات بينات مقام إبراهيم وآمن من دخله.

قوله: اقتصر بذكرهما هذا على الوجه الثاني يعني إذا كان هذا بياناً للآيات والآيات جمع كان الظاهر أن يبين الآيات بثلاثة أشياء فصاعداً ولم يذكر هنا غير اثنين فوجهه بأنه اقتصر على ذكر الاثنين من الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما استغناء عن غيرهما قال الإمام يجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكافؤ الآيات كأنه قيل ﴿فيه آيات بينات﴾ [آل عمران: ٩٧] مقام إبراهيم ﴿وآمن من دخله﴾ وكثير سواهما قوله كقوله عليه السلام «حبب إلي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة» وتنظيره به لأن فيه أيضاً ذكر الاثنين في بيان الثلاث ولم يذكر ثالثه بناء على أن في ذكر الاثنين غنية عن غيرهما قالوا قوله عليه الصلاة والسلام «وقرة عيني» ليس بمعطوف على المذكورين وإنما هو كلام مبتدأ لأن الثلاث المذكورة ينبغي أن تكون من أمور الدنيا والصلاة ليست من أمور الدنيا ولكن لما ذكر الأمرين فكر في نفسه بالأمداد القدسية وقال ما لي وللدنيا فأعرض عن ذكر الثالثة وذكر شيئاً آخر من أمور الآخرة فقوله «وقرة عيني في

---

(١) لأن اللام للجنس وهو منحصر في الاثنين.

(٢) وفي الكشاف ويجوز أن يراد فيه ﴿آيات بينات مقام إبراهيم﴾ ﴿وأمن من دخله﴾ لأن الآيتين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة.

على الوجه الثاني وأما في الأول فلا اقتصار لأن من التبعيضية آب عنه إلا أن يقال إن الاقتصار حينئذٍ في ذكرهما على التعيين وأما ما عداهما فلم يذكر معيناً بل ذكر إجمالاً.

قوله: (كقوله عليه السلام حبب إلي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة) حبب بصيغة المجهول أي حبب الله إلي من غير علاقة وطلب مني ثم صرح بذلك بقوله من دنياكم أي الدنيا مضافة إليكم من جهة الحب والافتخار بها ولا تضاف إلينا من هذه الحيثية وإن صح إضافتها من جهة دار حياتنا المجازية ثلث تغليب للمؤنث على المذكر لأنه أقوى في إمالة القلوب وأشد المحبوب وأوفر في ستر العيوب ومن هذا السبب جعل أصلاً وغلب على المذكر الطيب أي التطيب بالطيب كالمسك مثلاً والنساء ولذا أبيح الزيادة على الأربع لحكمة دعت ولمصلحة اقتضت منها اطلاعهن على أمور لا يطلعها سوى الزوجات فتعلمها النساء الأجنبيات ومنها معاملتهن باللطف والرفق مع كثرتهن وتخالف أطوارهن وتحمل ما صدر منهن بحسب الجبلة البشرية تعليماً لأمته وتحريضاً على اقتدائه حين جمعوا بينهن إلى الأربع لا لمجرد قضاء الوطر والتلذذ في السفر والحضر ومن زعم ذلك فقد ضل وكفر والتمثيل في الاقتصار على الاثنين من الثلث وهذا إذا لم يجعل قرة عيني في الصلاة[1] من الدنيا لكن الأكثرين ذهبوا إلى أنها من الدنيا بمعنى ما يقع في الدنيا وإن تعلق بالآخرة كقوله عليه السلام «الدنيا ملعونة وملعون ما فيها إلا ذكر الله» وما والاه حيث عد ذكر الله من الدنيا لوقوعه فيها غاية الأمر أنه غير الأسلوب تنبيهاً على مغايرتها لما قبله والتأخير للإشارة إلى أنها ليست من الدنيا الصرفة وقدم الطيب لأنه حظ روحاني فقط والنساء حظ الروح والبدن معاً والبسيط وما هو بمنزلته مقدم على المركب وما هو بمنزلته إن كان المراد بالأمن الأمن من العذاب في الآخرة فلا تغليب في من دخله وإلا ففيه تغليب العقلاء لأنه يأمن فيه الوحوش والطيور بل النباتات.

الصلاة» مذكور في موضع الثالثة وليس هو الثالثة وليس في الآية ما هو موضوع موضع الثالثة وهذا على ما رواه المصنف وأما على ما روى النسائي عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: «حبب إلي النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة» فليس من هذا الباب وفي الكشاف ونحوه في طي الذكر قول جرير:

كانت حنيفة أثلاثاً فثلثهم ... من العبيد وثلث من مواليها

والاستشهاد في أنه طوى ذكر ثلثهم وهو صميمتهم لأنه يهجوهم فكره ذكر الخالص منهم لأن ذكر الخالص لا يناسب الهجو ولذا طوى ذكره وسكت عنه وفيه أيضاً ويجوز أن يراد ﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم وآمن من دخله﴾ [آل عمران: ٩٧] لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة قالوا قوله لأن الاثنين نوع من الجمع فيه نظر والأولى أن يقول لأن في الاثنين معنى الجمع فتأمل.

---

(١) وهذا الحديث بتمامه أخرجه النسائي في سننه.

قوله: (لأن فيهما غنية عن غيرهما في الدارين بقاء الأثر مدى الدهر والأمن من العذاب يوم القيامة قال عليه السلام من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً وعند أبي حنيفة من لزمه القتل بردة أو قصاص أو غيرهما لم يتعرض له ولكن ألجىء إلى الخروج) لأن فيهما علة الاقتصار قوله بقاء الأثر بالجر بدل البعض من ضمير فيهما أو بدل الكل[1] ليتضح الغنية فيهما هذا في الدار الدنيا والأمن من العذاب هذا في الدار الآخرة الأول ناظر إلى مقام إبراهيم والثاني إلى من دخله آمناً والأول فيه غنية عن الآيات الدنيوية لأنه متضمن لبقاء الأثر مدى الدهر والثاني فيه الأمن من العذاب المهين والظاهر كلام المص أنه حمل الأمن على الأمن من العذاب فقط من أن الحج يجب أن يمحو ما قبله من المعاصي حتى حقوق العباد على قول لكن الأولى العموم لقوله تعالى: ﴿حرماً آمنا ويتخطف الناس من حولهم﴾ [العنكبوت: ٦٧] الآية وقد صرح به في سورة البقرة فمراده الاكتفاء بأعظم الأمن والمنافع كما يومي إليه قوله وعند أبي حنيفة الخ. والحديث المذكور أخرجه أبو داود والطيالسي والبيهقي بأسانيد مختلفة كما قيل قوله عليه السلام من مات عام خص منه البعض أي من مات حال كونه على الإسلام قوله آمنا أي من العذاب وطول الحساب وله حسن المآب قوله ولكن ألجىء أي اضطر إلى الخروج بمنع الطعام والشراب والبيع فإذا خرج بنفسه يستوفي القصاص في الحل هذا فيما وجب القتل خارج الحرم وأما من قتل في الحرم فإنه يستوفي القصاص في الحرم إجماعاً وعند الشافعي من لزمه القتل في الحل فالتجأ إلى الحرم فيستوفي في الحرم إذ أحب البقاع إلى الله تعالى أحرى أن يؤدي فيه فرائض الله تعالى.

قوله: (قصده للزيارة على الوجه المخصوص وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص حج بالكسر وهو لغة نجد) أشار به إلى أن الحج في اللغة مطلق القصد وشرعاً قصد

قوله: وعند أبي حنيفة رحمه الله من لزمه القتل الخ أجمع الفقهاء على أنه لو قتل في الحرم يستوفي منه في الحرم وأجمعوا أيضاً على أن الحرم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس إنما الخلاق فيما إذا وجب عليه القصاص خارج الحرم فالتجأ في الحرم فهل يستوفي منه القصاص في الحرم أم لا قال الشافعي رحمه الله يستوفي وقال أبو حنيفة لا بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفي منه القصاص لقوله تعالى: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وآمناً﴾ [البقرة: ١٢٥] فقال ظاهر الآية الإخبار عن كونه آمناً ولكن لا يمكن حمله عليه إذ قد لا يصير آمناً فيقع الخلف فوجب حمله على الأمر وترك العمل به في الجنايات التي دون النفس لأن الضرر فيها أخف من ضرر القتل وفيما إذا وجب عليه القصاص بجناية أتى بها في الحرم لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم فبقي في محل الخلاف القتل خارج الحرم إذا التجأ القاتل إليه.

قوله: قصده للزيارة على الوجه المخصوص هذه القيود لبيان معناه الشرعي في اصطلاح أهل الشرع وإلا فمعنى الحج لغة هو مطلق القصد.

---

(١) إن جعل مع ملاحظة المعطوف.

البيت العتيق للزيارة على الوجه المخصوص أي في زمان مخصوص بفعل مخصوص ومعنى الشرع هو المراد في أكثر المواضع لكونه حقيقة شرعاً.

قوله: (**بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصص له**) بتقدير منهم وفائدته زيادة التقرير قوله مخصص له أي أن صدر الآية عام لمن استطاع ولمن لم يستطع فمخص بالبدل أي بكلام موصول غير مستقل ولما كان التخصيص بغير المستقل فالعام حقيقة في الباقي وحجة بلا شبهة.

قوله: (**وقد فسر رسول الله عليه السلام الاستطاعة بالزاد والراحلة وهو يؤيد قول الشافعي رضي الله عنه أنها بالمال ولذلك أوجب الاستنابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه وقال مالك رحمه الله أنها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق وقال أبو حنيفة رحمه الله إنها بمجموع الأمرين**) أشار به هنا إلى أن المراد بالاستطاعة ما قد تقع على سلامة الأسباب والآلات[1] التي تعتمد صحة التكليف عليها لا الاستطاعة التي هي شرط حصول الفعل إذ هي مع الفعل لا قبله ولا بعده كما حقق في

قوله: بدل من الناس أي مخصص له فيكون من استطاع بدل البعض من الكل.

قوله: وقد فسر رسول الله ﷺ الاستطاعة بالزاد والراحلة وهذا هو المروي عن ابن عباس وابن عمر وعليه أكثر العلماء وهذا الحديث أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو اعتبار للآلة لا غير وذلك لأن الاستطاعة عند المحققين عبارة عما يتمكن به من الفعل بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة لتأثيره وآلة إن كان الفعل آلياً فواجد تلك الأمور مستطيع مطلقاً وفاقدها عاجز مطلقاً وفاقد بعضها دون بعض مستطيع من وجه عاجز من وجه لكن وصفه بالعجز أولى لأن الاثبات يقتضي حصول جميع ما ينبغي بخلاف الانتفاء فإن فقد البعض يكفي فيه فلا يكون فاقد البعض مستطيعاً واعتبر الشارع الآلة خاصة ولم يتعرض لذكر سائرها مع أنها لا بد منها في الاستطاعة للعلم بأن التكليف بدون الباقية مما لا يطاق.

قوله: وقال مالك إنها بالبدن قال الإمام إن كل من كان صحيح البدن قادراً على المشي فإنه يصدق أنه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التأويل في ذلك على الاخبار المروية في هذا الباب لأنها أخبار آحاد فلا يترك لأجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الأخبار وطعن فيها من وجه آخر وهو أن حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فإنه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الأخبار يقتضي أن لا يكون شيء من ذلك معتبراً فصار هذه الأخبار مطعوناً فيها من هذا الوجه بل يجب أن يعول في ذلك على ظاهر قوله: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨] وقوله: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥].

---

(١) من أن المراد سلامة الأسباب والآلات وأن المراد من القدرة والقدرة القدرة الممكنة كما صرح في الأصول.

محله قيل الاستطاعة استدعاء طواعية الفعل وتأتيه والمراد بالاستدعاء الإرادة وهي مقتضى القدرة فأطلقت على القدرة مطلقاً أو بسهولة وهو والمراد هنا انتهى وقد بينا ما هو المراد من القدرة قوله بالزاد والراحلة هذا الحديث رواه ابن ماجه وغيره بسند حسن وظاهر الحديث مع الشافعي حيث قصر الاستطاعة على المالية ولم يذكر البدنية وأما إمامنا أبو حنيفة فيتأول بأنه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق أو لم تجد المرأة محرماً لم يجب الحج فالظاهر أن عدم ذكره عليه السلام لظهور أمره وإن صحة البدن شرط وجوب أكثر العبادات والقدرة المالية من خواص الحج وعن هذا اكتفى بذكرها والتفصيل في الفقه.

قوله: (والضمير في إليه للبيت أو الحج وكل مأتي إلى الشيء فهو سبيله) قدمه لرجحانه لكونه قريباً والضمير إذا دار بين الأقرب والأبعد فهو للأقرب كذا في التسهيل لكن بحذف المضاف أي إلى ذهاب البيت وإيابه إذ لا معنى للاستطاعة عليه إلا أن يقال إنه متعلق بسبيلاً قوله وكل مأتي إلى الشيء فهو سبيله الظاهر أنه اسم مكان أي موضع الإتيان إلى الشيء حسياً كان أو معنوياً وهنا معنوي قيل أي ما يتأتى به الوصول من الطريق ولا يشترط البعد في السبيل فلا ينافي وجوب الحج على حاضري البيت وقيل إن المأتي اسم آلة نقل عن التفتازاني أنه قال أي كل ما يؤتى به إلى الشيء فهو سبيل إليه فجعله اسم آلة.

قوله: (وضع كفر موضع من لم يحج تأكيداً لوجوبه وتغليظاً على تاركه) أي سمي ترك الحج مع القدرة كفراً مع أنه ليس بكفر ما لم يستحله تأكيداً لوجوبه أي لفرضيته فيكون مجازاً لمشابهته به في عدم الانقياد أو الكلام مسوق لإنشاء التهديد والتغليظ فيكون مجموع الكلام خبراً لفظاً وإنشاء معنى وهو الأظهر ويسوغ حمله على كفران النعمة أو مقيد بقيد الاستحلال وما اختاره المص أبلغ.

قوله: (ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً) أي من شارف الموت بقرينة فليمت ظاهره الأمر بالموت على مشيته يهودياً كان أو نصرانياً لكن المقصود الأمر بالكون على اليهودية أو النصرانية حين الموت حسبما شاءه ومن المعلوم بداهة أن الشارع لا يأمر بالفحشاء فالمراد التغليظ والتهديد مثل قوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] فاتضح معنى قوله ولذلك قال عليه السلام أي تسمية ترك الحج كفراً لأجل التغليظ لا على الحقيقة قال عليه السلام الخ والحديث أخرجه الترمذي وضعفه من حديث علي رضي الله تعالى عنه ولفظه من ملك زاد أو راحلة تبلغه إلى بيت الله تعالى ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً والضعيف معتبر في مثله فما قاله ابن الجوزي أن هذا الحديث موضوع ليس في محله كذا قيل.

قوله: (وقد أكد أمر الحج في هذه الآية من وجوه الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر)

قوله: الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر حيث قيل ﴿ولله على الناس حج البيت﴾

إذ اللفظ المفيد للحكم الشرعي إذا كان خبراً يكون آكد من الإنشاء[1] لأنه أدل على الوجود كما حقق في الأصول قوله بصيغة الخبر إشارة إلى أنه إنشاء معنى.

قوله: (وإبرازه في الصورة الاسمية وإيراده على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في رقاب الناس وتعميم الحكم أولاً وتخصيصه ثانياً فإنه كإيضاح بعد إبهام وتثنية وتكرير للمراد وتسمية ترك الحج كفراً من حيث إنه فعل الكفرة) في الصورة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت وإقحام الصورة لما مر من أنه إنشاء معنى قوله يفيد أنه حق واجب حيث قيل ولله على الناس بكلمة على المفيدة للوجوب وبلفظة اللام المفيدة للحق قوله في رقاب الناس أي في ذمة الناس والتعبير بالرقاب مع كلمة في للمبالغة قوله وتعميم الحكم بتعميم المحكوم عليه إلى المستطيع وغير المستطيع وتخصيصه بالمستطيع بقوله: ﴿من استطاع﴾ [آل عمران: ٩٧] بدلاً من الناس بدل البعض قال كإيضاح ولم يقل إيضاح إذ المقصود بالبدل زيادة التقرير فلذا قال وتكرير بدون الكاف ولو قال وإيضاح لكان أحسن إذ وقع في

[آل عمران: ٩٧] ولم يقل حجوا على صيغة الإنشاء فإن رحمه الله آكد وأبلغ في الدعاء من ليرحمه الله لما أشعر الخبر بأن المسؤول قد حصل فأخبر عنه وكلمة على فيه ادل على الوجوب من لفظ الخبر وكذا اللام الموضوعة للتمليك في لله فعلى هذا قوله وإيراده على وجه يفيد أنه حق واجب لم يكن مستدركاً لأن هذا الوجه المفيد أنه حق واجب له هو معنى اللام وكلمة على فاللام وعلى من وجوه الدلالة على الوجوب كصيغة الخبر فالأولى أن لا يجعله وجهاً آخر مغايراً للوجه الأول وفي الكشاف وفي هذا الكلام أنواع من التأكيد والتشديد منها قوله: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] يعني أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلاً وفيه ضربان من التأكيد أحدهما أن الإبدال تثنية للمراد وتكرير له والثاني أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفتين ومنها قوله: ﴿ومن كفر﴾ [آل عمران: ٩٧] مكان ولم يحج تغليظاً على تارك الحج ولذلك قال رسول الله ﷺ: «من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً» ونحوه من التغليظ من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط ومنها قوله عن العالمين وإن لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء ببرهان لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة وعنه لا يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه قال شراح الكشاف قوله يعني أنه حق واجب بيان لما يفيده لام الملك وكلمة الاستعلاء وإيثار الجملة الاسمية وتقديم الخبر والتصريح بذكر الناس أقول إسناده إفادة الوجوب إلى ما عدا اللام وكلمة على من المذكورات ليس كما ينبغي لأن مدلول اسمية الجملة هو الدوام لا الوجوب غايته أنها أفادت هنا دوام ما أفاده اللام وعلى من معنى الوجوب وأي دخل للجملة الاسمية في معنى الوجوب وكذا تقديم الخبر والتصريح بذكر الناس لا دخل لهما في إفادة الوجوب وإنما هما أفادا معنى خارجاً عن الوجوب.

---

(١) كأنه أمر ثابت وجب من قبل لا حاجة إلى الأمر به في هذا الزمان بل أخبر عن وجوبه الثابت مع أن الوجوب ثبت به لا قبله فيسارع المكلف إلى الامتثال لئلا يقع في السخط العظيم فالأولى أن يقال كأنه أمر امتثل المأمور فأخبر به فيسارع الامتثال لئلا يلزم كذب الشارع وهذا منشأ كونه آكد من الأمر.

المفتاح أن البدل لزيادة التقرير والإيضاح وتسمية ترك الحج كفراً الخ أي يشبه ذلك الترك بكفر من حيث إنه فعل الكفار ففي من كفر استعارة تبعية.

قوله: (وذكر الاستغناء فإنه في هذا الموضع مما يدل على المقت والخذلان وقوله عن العالمين بدل عنه لما فيه من مبالغة التعميم والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان والإشعار بعظم السخط) الغنى المستعمل بعن بمعنى الاستغناء فإنه هذا الموضع أي موضع عدم امتثال أمره فالمثل محذوف أي في مثل هذا الموضع وأما في موضع آخر فقد يكون للتحريض على التوكل والاعتماد على ما عنده وغير ذلك[1] مما يدل على المقت أي فرط الغضب أي أنه كناية عن السخط وكمال الغضب قوله من مبالغة التعميم بناء على أن اللام للاستغراق لا للعهد كما يوهمه قوله بدل عنه فيشمل جميع ما سوى الله تعالى فيدخل الإنسان دخولاً أولياً ولذا قال والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان إذ يستفاد منه أنه تعالى مستغن عن جميع العالم وكل من هذا شأنه فهو مستغن عن الإنسان فالعالمين هنا لم يوضع موضع المضمر وأن فيه تغليب العقلاء على غيرهم والمراد بالإنسان من لم يحج مع التمكن منه.

قوله: (لأنه تكليف شاق جامع بين كسر النفس وإتعاب البدن وصرف المال والتجرد عن الشهوات والإقبال على الله) ظاهره علة لعظم السخط أي إنما أشعر بعظم السخط لأنه

قوله: وذكر الاستغناء فإنه في هذا الموضع يدل على المقت والخذلان وقوله عن العالمين يدل عليه الخ قال بعضهم إنما قال عن العالمين ولم يقل عنه واضعاً للمظهر موضع المضمر لوجهين أحدهما الدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان فإن الاستغناء عن العالمين يستلزم الاستغناء عنه وثانيهما أن قوله عن العالمين يدل على كمال الاستغناء وهو يدل على كمال السخط كما أن الاستغناء يدل على السخط فأصل الكلام ومن كفر فإن الله ساخط عليه ثم فإن الله غني عنه ثم فإن الله غني عن العالمين فالاستغناء عن العالمين كناية إيمائية عن الاستغناء عنه والاستغناء عنه كناية إيمائية أيضاً عن السخط عليه فيكون الاستغناء عن العالمين وهو كمال الاستغناء كناية رمزية عن كمال السخط عليه مرتبة على الكنايتين وإنما قال في هذا الموضع يدل على المقت لأن ذكر الاستغناء لا يدل على المقت مطلقاً ولكن ههنا لترتبه على من كفر دل عليه فهو إنما دل عليه من خصوص المقام.

قوله: لأنه تكليف شاق تعليل لقوله وقد أكد أمر الحج قال الإمام اعلم أن تكاليف الشرع في العبادة قسمان منها ما يكون أصله معقولاً إلا أن تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلاة فإن أصلها معقول وهو تعظيم الله تعالى وأما كيفية الصلاة فغير معقولة وكذا الزكاة أصلها دفع حاجة الفقر وكيفياتها غير معقولة والصوم أصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة فالحكمة في كيفيات هذه العبادات غير معلومة وفي أصلها معلومة وأما الحج فهو سفر إلى موضع معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة في أصله وكيفيته مجهولة إذا عرفت هذا فنقول قال المحققون الاتيان بهذا النوع من العبادة أدل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الأول وذلك

---

(١) كاستغناء عن حمد الحامدين في قوله تعالى: ﴿لله ما في السماوات والأرض﴾ ﴿وإن الله هو الغني الحميد﴾.

تكليف شاق فأشعر بكمال السخط ليحذروا من تركه لكن الأولى جعله علة لتأكيد الأمر بالحج بوجوه كثيرة[1] مذكورة لأن التكليف الذي هذا شأنه ينبغي أن يؤكد بمؤكدات كثيرة حتى يحترزوا عن تركه والمراد بالتكليف المكلف به والمأمورية.

قوله: (روي أنه لما ترك صدر الآية جمع رسول الله أرباب الملل وقال إن الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وكفرت به خمس ملل) تمامة فقالوا لا نؤمن به ولا نصلي إليه ولا نحجه كما في الكشاف وهم اليهود والصابئون والنصارى والمجوس والذين أشركوا وتردد في كون المشركين من أهل الملة النحرير التفتازاني والمراد بهم عبدة الأوثان وهم على دين إبراهيم لكنهم ضيعوه فهم باعتبار الأصل من أهل الملة وإلا فهو تغليب أخرج هذا الحديث ابن جرير عن الضحاك قيل وفيه أن تلك الملل كانت موجودة في جزيرة العرب فلينظر انتهى ثم قوله تعالى: ﴿ولله على الناس﴾ [آل عمران: ٩٧] أما خبران لحج البيت أو الأول خبر والثاني حال أو العكس أو الأول خبر والثاني متعلق به أو العكس[2].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ۝٩٨﴾

قوله: (فنزلت ومن كفر) فح ومن كفر محمول على ظاهره وغير موضوع موضع لم يحج ولا يحصل به تأكيد أمر الحج بالوجوه المذكورة.

لأن الآتي بالنوع الأول يحتمل أنه إنما أتى به أعرف بعقله من وجود المنافع فيه أما الآتي بالنوع الثاني فإنه لا يأتي به إلا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلأجل هذا المعنى اشتمل الأمر بالحج في هذه الآية على أنواع كثيرة من التوكيد.

قوله: وكفرت به خمس ملل هم المذكورون بعد المؤمنين في قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين﴾ [الحج: ١٧] والنصارى والمجوس والذين اشركوا وعد المشركون من أهل الملل تغليباً وإلا فهم من أهل النحل وفي الكشاف وروي أنه لما نزل قوله: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] جمع رسول الله أهل الأديان كلهم فخطبهم الخ قيل قوله هذا دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وأجيب عنه بأن المراد الإيمان به بدليل قوله فآمنت به ملة واحدة وكفرت به خمس ملل أقول يرد هذا الجواب قوله فحجوا فإنه أمر لهم بالحج والحج من الفروع كالصوم والصلاة ولو كان المراد الإيمان به لكان الظاهر أن يقال بدل فحجوا فآمنوا به.

---

(١) فيدخل فيه الإشعار بعظم السخط.

(٢) نقل عن السبكي في كتاب الانتصار أنه قال إن هنا فرض عين على المستطيع الذي لم يحج وفرض كفاية وهو ما يجب على كل مستطيع من إحياء شعائر الحج في كل سنة حج أو لم يحج وعلى الأول بدل من الناس وهو مذهب سيبويه وعلى الثاني هو فاعل المصدر أي حج البيت والتقدير لله على الناس مطلقاً حج المستطيع منهم فمن حج الفرضين بالثوابين وفيه بحث من وجهين الأول أن رفع المصدر المضاف إلى الفاعل للمفعول فاعلاً ضرورة الثاني أن أحياء البيت يحصل بالعمرة ورد بأنه ليس بضرورة والمراد بالحج معناه اللغوي وفيه نظر انتهى والكل تكلف إذ لا يعرف في الأحكام الشرعية ما يكون فرض عين وفرض كفاية معاً فمن ادعى فعليه البيان مع وجهه القويم بالبرهان.

قوله: **(أي بآياته السمعية والعقلية الدالة على صدق محمد ﷺ فيما يدعيه من وجوب الحج وغيره)** إرادة الآيات السمعية والعقلية منها لكونها بمعنى الدلائل الدالة على صدقه عليه السلام فإضافتها إلى الله لكونها من جانبه تعالى لا لكونها دالة على وجوده ووحدته وكمال علمه وقدرته كما يراد في أكثر المواضع قوله من وجوب الحج إشارة إلى الارتباط بما قبله.

قوله: **(وتخصيص أهل الكتاب بالخطاب دليل على أن كفرهم أقبح لأن معرفتهم بالآيات أقوى)** لقراءتهم الكتب ومعرفتهم كمعرفة أبنائهم بخلاف المشركين أفمن يعلم كمن لا يعلم.

قوله: **(وأنهم وإن زعموا أنهم مؤمنون بالتوراة والإنجيل فهم كافرون بهما)** وأنهم يعدون من أهل الكتاب بناء على هذا الزعم ولذا قيل أهل الكتاب لأن المراد من أهل الكتاب من آمن به لا بمن عمل بما فيه وعن هذا يحل ذبائحهم ونساؤهم لنا لكنهم في الحقيقة كافرون بهما لقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وأن الجنة لا يدخلها إلا اليهود والنصارى وأن النار لا تمسهم إلا أياماً معدودة والكل خلاف ما نطق به الكتابان فهم كافرون بما يدعي الإيمان به فما ظنكم بغيره وهذا مراد المص حيث عمم الآيات إلى جميع الآيات السمعية والعقلية ولا مساغ للقول بأنه أريد بآيات الله الكتابان.

قوله: **(والحال أنه شهيد مطلع على أعمالكم فيجازيكم عليها لا ينفعكم التحريف والاستسرار)** إشارة إلى أن الجملة حالية بتقدير المقارنة مثل جاءني زيد والشمس طالعة وشهيد بمعنى العالم فخ هو راجع إلى صفة العلم قوله فيجازيكم قد مر غير مرة أن الأخبار بعلمه كناية عن المجازاة وهذه الجملة مقررة لإنكار كفرهم بآيات الله قوله لا ينفعكم التحريف بملاحظة الخارج وليس في الكلام ما يدل عليه والمعنى فلا ينفعكم التحريف والاستسرار أي إخفاء الأدلة الدالة على صدق محمد عليه السلام والتحريف أي التغيير فبأي سبب باشرتم هذه الأحوال الردية والأفعال الدنية قوله مطلع على أعمالكم يعني أن ما مصدرية دون الموصولية لاحتياجها إلى تقدير العائد.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾

قوله: **(كرر الخطاب والاستفهام)** كون الاستفهام مكرراً بناء على أن تصدون من الصدود أي الإعراض وهو كفر وأما إذا جعل من الصد أي منع غيره عن الدخول في الإسلام فتكرار الاستفهام غير ظاهر والمراد بالخطاب خطاب الأمر للرسول عليه السلام وخطاب النداء وحد الخطاب لإرادة الجنس كما أن وحدة الكتاب مع أن المراد به الكتابان لإرادة الجنس.

قوله: **(مبالغة في التقريع)** ناظر إلى تكرير الاستفهام وإشارة إلى أن الاستفهام في الموضعين لإنكار الواقع وهو التوبيخ والتقريع.

قوله: (**ونفي العذر لهم وإشعاراً بأن كل واحد من الأمرين مستقبح في نفسه مستقل باستجلاب العذاب**) ونفي العذر أي مبالغة في نفي العذر وهذه المبالغة مسببة عن المبالغة في التقريع قوله مستقبح في نفسه لا بانضمامه مع غيره فلو لم يكرر لأوهم ذلك قوله مستقل باستجلاب العذاب المومي إليه بقوله: ﴿والله شهيد على ما تعملون﴾ [آل عمران: ٩٨] في الأولى وبقوله: ﴿وما الله بغافل﴾ [البقرة: ٧٤] في الثانية فإذا اجتمعا كانا أشد استجلاباً في العذاب المقيم.

قوله: (**وسبيل الله دينه الحق المأمور بسلوكه**) قيده إذ الدين مقول بالاشتراك اللفظي على الدين الحق والباطل المأمور بسلوكه بيان وجه التسمية بالسبيل وإشارة إلى أن في السبيل استعارة.

قوله: (**وهو الإسلام**) أي الدين الذي جاء به محمد عليه السلام قوله قيل كانوا الخ سيجيء التفصيل بعد أسطر (**قيل كانوا يفتنون المؤمنين ويحرشون بينهم حتى أتوا الأوس والخزرج فذكروهم ما بينهم في الجاهلية من التعادي والتحارب ليعودوا لمثله ويحتالون لصدهم عنه**).

قوله: (**حال أي من الواو**) أي حال مؤكدة إن جوز وقوعها بعد الجملة الفعلية وإلا فهي حال دائمة.

قوله: (**أي باغين طالبين لها اعوجاجاً**) أي ميلاً عن الاستقامة وإنما قال اعوجاجاً لأنه ظاهر في المصدر اللازم المراد بالعوج.

قوله: (**بأن تلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه عوجاً عن الحق بمنع النسخ وتغيير**

قوله: ونفي العذر لهم معنى نفي العذر مستفاد من خطابهم بأهل الكتاب.

قوله: قيل كانوا يفتنون المؤمنين بيان للصد المذكور في الآية.

قوله: باغين طالبين لها اعوجاجاً قوله طالبين لها إشارة إلى أن البغي يتعدى إلى مفعول واحد بنفسه وإلى مفعول ثانٍ باللام يقال بغيت المال لزيد فعلى هذا يكون تبغونها من باب الحذف والإيصال والأصل تبغون لها عوجاً قال صاحب الانتصاف في تقدير الجار مع ضمير المفعول نقص من حيث المعنى والأحسن جعل الهاء من تبغونها مفعولاً وعوجاً حالاً وقع موقع الاسم مبالغة كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القويمة نفس الاعوجاج قال بعضهم فيه نظر إذ لا يستقيم المعنى إلا أن يكون عوجاً هو المفعول لأنه مطلوبهم فلا بد من تقدير الجار وقال بعضهم نصرة لهذا الناظر الحال مقيدة للعامل فيفيد طلبهم بحال اعوجاجها وليس فيها اعوجاج يعني جعله حالاً يقتضي أن يكون في الطريقة القويمة اعوجاج لأن التقدير ح يبغون سبيل الله ويطلبونها حال كونها معوجاً وليس في سبيل الله القويم اعوجاج.

قوله: بأن تلبسوا على الناس الخ وفي الكشاف فإن قلت كيف يبغونها عوجاً وهو محال قلت فيه معنيان أحدهما أنكم تلبسون على الناس حتى توهموهم أن فيها عوجاً بقولكم إن شريعة موسى لا تنسخ وبتغيير صفة رسول الله ﷺ عن وجهها ونحو ذلك والثاني أنكم تتعبون أنفسكم في إخفاء الحق

صفة رسول الله ﷺ ونحوهما) إشارة إلى جواب سؤال بأنه كيف يبغونها عوجاً وهو محال وحاصل الجواب بأنهم يطلبون بالتلبيس أن يوقع الناس بوهم العوج عن الحق بمنع النسخ أي بنفي نسخ التورية وادعاء أن ديننا ليس بمنسوخ وأن ما هو مذكور في كتابنا ليس هذا بتغيير صفة رسول الله عليه السلام وتحريف التورية.

قوله: (أو بأن تحرشوا بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم) عطف على قوله بأن تلبسوا التحريش الإغراء أي إرادة انبعاث العداوة بين المؤمنين وهذا أيضاً إشارة إلى جواب آخر أي تتبعون أنفسكم في طلب المحال بتلك الحيلة.

قوله: (إنها سبيل الله والصد عنها ضلال وإضلال) والحق المبين لا يحوم حولها شائبة الاعوجاج وأنتم شهداء إن الصد عنها ضلال وإضلال أي كيف تجاسرون على هذا وأنتم عالمون به إذ الشهداء جمع شهيد بمعنى عالم فالخطاب لعلماء أهل الكتاب والجاهلون تابعون لهم ولذا عم الخطاب لهم وإنما تعرض الضلال مع أن الصد هنا متعد كما يدل عليه قراءة الحسن تصدون من الأفعال وقوله إضلال إما لأن الإضلال مسبوق بالضلال فيكون ثابتاً باقتضاء[1] النص أو مستلزم له فيكون ثابتاً بدلالة النص قوله أو بأن تحرشوا بناء على التفسير الثاني الذي أشار إليه بقوله وقيل كانوا الخ.

قوله: (أو أنتم عدول عند أهل ملتكم يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا) أي شهداء يحتمل أن يكون جمع شاهد والعدالة هي المعتبرة في الشاهد يثقون بأقوالكم وعادتكم التمسك بالحق فما بالكم تفعلون خلاف ما أنتم عليه في شأن سبيل الله.

قوله: (وعيد لهم) كما عرفت أن مثل هذا كناية[2] عن المجازاة بالسوء والعذاب.

قوله: (ولما كان المنكر في الآية الأولى كفرهم وهم يجهرون به ختمها بقوله: ﴿وَٱللَّهُ

وابتغاء ما لا يتأتى لكم من وجود العوج فيما هو أقوم من كل مستقيم وحاصل الوجهين أن معنى الأول يطلبون أن يوهموا الناس أن فيها عوجاً والاستفهام للانكار والتوبيخ ومعنى الثاني أنهم يتعبون أنفسهم بطلب المحال والاستفهام للاستبعاد والتقريع ترك المص هذا الوجه الثاني المذكور في الكشاف وقال بدله أو بأن يحرشوا بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم وهذا الوجه أي الوجه الثاني الذي ذكره المص أنسب للصدق المدلول عليه بقوله: ﴿لم تصدون عن سبيل الله﴾ [آل عمران: ٩٩] الآية وأوفق لسبب نزول الآية وهو قوله كانوا يفتنون المؤمنين ويحرشون بينهم الخ.

قوله: ولما كان المنكر في الآية الأولى الخ يريد بيان وجه ختم الآية الأولى بقوله: ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ [آل عمران: ٩٩] وحاصل ما ذكره أن ذكر الشهود مناسب للجهر وذكر الغفلة ملائم للخفاء ولما كان المنكر بالإنكار الأول كفرهم بآيات الله وهم يجهرونه ولا يخفونه أوعدهم الله بأنه بصير بما يعملون من كفرهم الذي يجهرون ويعلنونه والمنكر في الثاني منعهم

---

(١) فعلى الأول لازم متقدم وعلى الثاني لازم متأخر.

(٢) أو إنشاء للوعيد.

﴿شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: ٩٨]) لما كان مناسبة ختم الكلام لابتدائه من المحسنات حاول بيان ذلك فقال إن المنكر في الآية الأولى كفرهم بمعنى أنه لا ينبغي أن يقع وهم يجهرون به ختمها بقوله: ﴿والله شهيد﴾ [آل عمران: ٩٨] إذ الشهادة إنما تتعلق بالأمور الظاهرة إذ ليس لأحد أن يشهد بشيء حتى يظهر له كالشمس ولما كان كفرهم ظاهراً ناسب الشهادة فختمها بهذا القول.

قوله: (ولما كان في هذه الآية صدهم المؤمنين عن الإسلام وكانوا يخفونه ويحتالون فيه قال: ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ [آل عمران: ٩٩]) إذ التحريش المذكور لا يدل على الصد لأنه بالاحتيال فناسب ختمه بنفي الغفلة كأنهم عوتبوا بأنكم خاسرون في هذه الحيلة لأن الله تعالى ليس بغافل عنها فيجازيكم ويجعل سعيكم ضائعاً وإن كان المسلمون غافلين عن ذلك وهذا البيان أولى بالقول(١) بأن ظاهر حالهم مشعر بأن العالم بالأسرار غافل عما يعملون إذ ليس من شأن أن يعلم أنه مطلع على خفيات حاله أن يخفى مثل العمل المذكور.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾

قوله: (﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا﴾) [آل عمران: ١٠٠] أي إن تطيعوا وتمتثلوا قولهم وأمرهم يردوكم فلا يتوهم اتحاد الشرط والجزاء وكلمة الشك بالنسبة إلى ما في نفس الأمر فإن الإطاعة محتمل الوقوع واللاوقوع فيه لا بالنسبة إلى المتكلم.

قوله: (كافرين) إما حال من ضمير الخطاب أي يردوكم إلى ما هم عليه حال كونكم مرتدين أو مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير وهو الراجح.

قوله: (نزلت في نفر من الأوس والخزرج كانوا جلوساً يتحدثون) وكانا أخوين وجدي الأنصار.

قوله: (فمر بهم شاس بن قيس اليهودي) بمعجمة في أوله ومهملة في آخره علم لشخص.

المؤمنين عن الطريق المستقيم وهم يخفونها أوعدهم الله تعالى بأنه مطلع على ما أخفوه ولم يخف عليه ما يفعلونه.

قوله: نزلت في نفر من الأوس والخزرج وهذا شروع في تفسير قوله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا﴾ [آل عمران: ١٠٠] الآية فإن مضمون هذه الآية تحذير المؤمنين عن إغواء أهل الكتاب والقصة التي ذكرها في سبب النزول أيضاً دالة عليه.

قوله: فمر بهم شاس بن قيس اليهودي وهو رجل كان عظيم الكفر شديد الطعن على

---

(١) إذ ليس لأحد أن يعتقد ذلك لا سيما العلماء وإن لم يكونوا من الأمناء.

قوله: **(فغاظه تألفهم واجتماعهم)** أي ألقى الغيظ محبتهم وألفتهم.

قوله: **(فأمر شاباً من اليهود أن يجلس إليهم ويذكرهم يوم بعاث وينشدهم بعض ما قيل فيه وكان الظفر في ذلك اليوم للأوس ففعل فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح واجتمع من القبلتين خلق عظيم فتوجه إليهم رسول الله ﷺ وأصحابه فقال أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ أكرمكم الله بالإسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألف بينكم فعلموا أنها نزعة من الشيطان وكيد من عدوهم فألقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضاً وانصرفوا مع رسول الله ﷺ وإنما خاطبهم الله بنفسه بعد ما أمر الرسول بأن يخاطب أهل الكتاب إظهاراً لجلال قدرهم وإشعاراً بأنهم الأحقاء بأن يخاطبهم الله ويكلمهم)** يوم بعاث بعاث بضم الباء والعين المهملة وألف يصرف ولا يصرف بتأويله بالمكان أو البقعة اسم بستان وقعت الحرب عنده قوله وينشدهم أي يقرأهم بعض ما قيل من الاشعار الناطقة بظفر الأوس ففعل أي فعل ذلك الشاب ما أمر شاس بن قيس وقالوا السلاح السلاح نصب على الإغراء أتدعون الجاهلية أي الأحوال الجاهلية قبل الإسلام وأنا أي والحال أنا بين أظهركم فادعاء أمر الجاهلية قبيح وفي هذه الحال أقبح قوله وألف بينكم كما سيجيء توضيحه عن قريب قوله فعلموا الفاء للسببية أي علموا بسبب ذلك النصح القويم والإرشاد المستقيم أنها أي هذه الحالة المستنكرة نزغة أي وسوسة خفية أخفى من دبيب النمل واستغفروا وبكوا بكاء شديداً وانصرفوا أي رجعوا عن هذا المجمع مع رسول الله ﷺ معية حسية أو معنوية وكان سبب شدة ألفتهم وازدياد يقينهم وشهرة صيت الإسلام وخيبة الكافرين اللئام وإلى هذا التفصيل أشار جار الله حيث قال فما كان يوماً أقبح أولاً وأحسن ثانياً من ذلك اليوم.

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝١٠١﴾

قوله: **(إنكار وتعجيب لكفرهم في حال اجتمع لهم الأسباب الداعية إلى الإيمان**

المسلمين شديد الحسد لهم وقوله يوم بعاث بالعين المهملة وهو يوم وقع آخر الحروب المشهورة بين الأوس والخزرج وكان الغلبة في ذلك اليوم لأوس وبعاث اسم جيش للأوس وقيل هو موضع بالمدينة والغين المعجمة تصحيف عن الأزهري وإنما هو طائر.

قوله: اتدعون الجاهلية أي تدعون دعوة الجاهلية يعني قولهم يا لفلان عند الاستصراخ.

قوله: وإنما خاطبهم الله بنفسه الخ يريد بيان الوجه في خطاب الله للمؤمنين بلا واسطة وفي خطاب أهل الكتاب بواسطة وذلك الوجه هو إظهار جلالة قدر المؤمنين والإشعار بأنهم احقاء بأن يكلمهم الله بلا واسطة نبي فضلاً عن غيره.

قوله: فقد اهتدى لا محالة أي لا تحول ولا انتقال من حصول الاهتداء له معنى لا محالة مستفاد من لفظ قد المفيد للتحقيق عند دخوله في الماضي.

قوله: إنكار وتعجيب وإنما صرف معنى كيف إلى المجاز لأن حقيقته وهو السؤال عن الحال

الصارفة عن الكفر) أي بإنكار الحال التي يقع الكفر عليها بالطريق البرهاني فهو أبلغ من أتكفرون وأوفق لما بعده من الحال قد تحقق في: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً﴾ [البقرة: ٢٨] الآية والمراد بالإنكار إنكار الوقوع والمعنى لا يقع منكم كفر لاجتماع الأسباب الموجبة للثبات على الإيمان فكيد عدوكم ضائع وفيه إقناط لليهود من تمنى كفرهم فهذا أبلغ من ولا تطيعوا الكافرين لإشعاره بأن إيمانهم بلغ في القوة مبلغاً لا يضره مكر الأعداء فينبغي أن ينكر كفرهم لا النهي عن الكفر ولهذا قال وإشعاراً بأنهم هم الأحقاء بأن يخاطبهم الله الخ قوله في حال اجتمع الخ إشارة إلى أن: ﴿وأنتم﴾ [آل عمران: ٩٩] الآية حال وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لمجرد تقوية الحكم وآيات الله هي القرآن والرسول رسولنا محمد عليه السلام والمراد بالأسباب ما فوق الواحد إلا أن يقال السببان لاشتمالهما أسباباً كثيرة في قوة أسباب كثيرة والجمع بين الإنكار والتعجيب لأن الاستفهام لإنكار الوقوع لقوة الأسباب الداعية إلى الثبات والتعجيب لازم له لا الجمع بين المعنيين المجازيين وإن جاز عند المص.

قوله: (ومن يتمسك بدينه أو يلتجىء إليه في مجامع أموره) بتقدير المضاف والاعتصام(١) بمعنى التمسك استعارة أولاً تقدير والتمسك بمعنى الالتجاء استعارة أيضاً فيكون الباء بمعنى إلى.

قوله: (فقد اهتدى لا محالة) وفي الكشاف كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلاً انتهى أشار إلى وجه العدول إلى الماضي مع أن الشرط مضارع فقول المص فقد اهتدى إشارة إلى هذا التفصيل وقد لما أفاد التوقع لا سيما في الماضي قال ومعنى التوقع في قد ظاهر لأن المعتصم بالله متوقع للهدى فقول المص لا محالة إشارة إلى معنى قد من

ليست بمرادة والكفر منكر شرعاً وعقلاً فصير إلى المعنى المجازي الذي هو الانكار هنا ولما كان كفرهم مع وجود الصارف وهو اجتماع أسباب الإيمان كان الموضع موضع تعجيب فصار معناه الانكار والتعجيب والمعنى من أين يتطرق إليكم الكفر والحال أن آيات الله وهي القرآن المعجز يتلى عليكم على لسان الرسول غضة طرية وبين اظهركم رسول الله ينبهكم ويعظكم ويزيح شبهتكم.

قوله: ومن يتمسك بدينه هذا الوجه مبني على تقدير مضاف فالمعنى ومن يعتصم بدين الله على أن الاعتصام بمعني الاستمساك والوجه الثاني وهو قوله أو يلتجىء إليه مبني على أن يجعل الاعتصام مجازاً مستعاراً للالتجاء إليه فيكون استعارة مصرحة تبعية فقوله: ﴿ومن يعتصم﴾ [آل عمران: ١٠١] الآية تذييل لقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً﴾ [آل عمران: ١٠٠] الآية لأن مفهومه أن تطيعوهم فإنما تطيعونهم مخافة شرهم فلا تطيعوهم واعتصموا بالله والتجأوا إليه فإن من التجأ إليه كفاه شر ما يخافه فكان فائدة هذا التذييل الحث على الالتجاء إليه تعالى في دفع شرور الكفار ومكائدهم.

---

(١) وتفصيل الاعتصام سيجيء في قوله **﴿واعتصموا﴾** الآية.

التحقيق مع التوقع والتغاير الاعتباري في الجزاء كاف في وقوعه جواباً فلا إشكال بأن الاهتداء إلى دين الحق هو الاعتصام به بعينه مع أن الاهتداء إلى صراط مستقيم مما يتنافس فيه المتنافسون فللترغيب إليه عبر به وفي تغيير الأسلوب حيث عدل إلى الغائب بعد الخطاب تنبيه على عموم ذلك لا يختص بمؤمن دون مؤمن فيدخل المؤمنون المذكورون في ومن يعتصم بالله دخولاً أولياً فيحصل إقناط اليهود بأبلغ وجه بالإشارة إلى البرهان[1] فقوله: ﴿من يعتصم بالله﴾ [آل عمران: ١٠١] تذييل لما قبله ومقرر لثباتهم على الإيمان والقول بأنه على الأول معطوف على وأنتم تتلى ضعيف لأن هذا عام لجميع المعتصمين كما عرفته.

قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ١٠٢] تكرير الخطاب بعنوان الإيمان تنبيه على أن هذا عام والأول خاص بالقوم المخصوص وإن قيل إن الخطاب في الموضعين للمخاطبين الأولين فيكون التكرير تشريفاً بعد تشريف.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله: (حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع) أي التقاة بمعنى التقوى وحق بمعنى ثبت ووجب ولذا قال وما يجب بيان لحق التقوى قوله منها بيان لما وهو أي ما يجب منها استفراغ الوسع أي بذل الطاقة والقدرة والاستفراغ استعارة من استفرغت الماء والبئر أي نزحتها لبذل الوسع في القيام الخ. والجامع الاستيفاء بالتمام كقوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦] أي ابذلوا في تقواه جهدكم وطاقتكم وفيه إشارة إلى رد من قال إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦] لأن مآل الآيتين واحد ومختار المص أن الآية الثانية مبينة للأولى فلا مخالفة لكن النزاع يشبه أن يكون لفظياً لأن القائل بالنسخ يحمل حق التقوى على ما يحق له ويليق وحق التقوى كما هو حقه غير ممكنة فلا ريب أن الثانية ناسخة لها ومن لم يقل به يحمل حق التقوى على بذل الوسع فيما ذكر فلا تكون ناسخة لها.

قوله: (في القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم كقوله: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦]) أي أن حق التقوى يتحقق بمجموع الأمرين وقد يفسر بترك المنكرات قال في سورة البقرة والمرتبة الثانية من التقوى التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك لكن المراد هنا بها المرتبة الثالثة وهي التبتل إليه بشراشره وحاصله ما ذكره هنا وقد صرح في سورة البقرة أن المرتبة الثالثة هي حق التقوى فليتأمل.

قوله: (وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هو أن يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل هو أن ينزه الطاعة عن الالتفات إليها وعن توقع المجازاة عليها) وما

---

(١) كأنه قيل إن كفرهم مستبعد منكر لأنهم معتصمون بالله وكل من هذا شأنه فقد اهتدى وكل من اهتدى فكفره مستنكر.

وقع في بعض النسخ ابن عباس بدل ابن مسعود فمخالف للمنقول كما قيل قوله عن الالتفات إليها أي الاغترار بها فلا ينافي الالتفات إليها بالاجتناب وهذه الرواية مؤيدة لعدم كونها منسوخة.

قوله: (وفي هذا الأمر تأكيد للنهي عن طاعة أهل الكتاب) سواء كان الأمر عاماً أو خاصاً أما الثاني فظاهر وأما الأول فلدخول المخاطب الأول فيه(١) قوله للنهي عن طاعة الخ المراد بالنهي ما يفهم من قوله تعالى: ﴿إن تطيعوا فريقاً﴾ [آل عمران: ١٠٠] الآية.

قوله: (وأصل تقاة وقية فقلبت واوها المضمومة تاء كما في تؤدة وتخمة والياء الفا) وأصل تقاة هو مصدر وقية كلمزة كتؤدة بمعنى التشبث من اتأد في مشيه وأمره والتخمة امتلاء المعدة أصلها وخمة وفي الإرشاد والتقاة من اتقى كالتؤدة من اتأد كما في الكشاف وكلام المص أصلها وقية يشعر بأنها مصدر من وقى يقي فمراد الزمخشري توضيح المعنى كما يقال الوجه من المواجهة والمعنى الشرعي للتقوى أظهره في الاتقاء.

قوله: (أي ولا تكونن على حال سوى حال الإسلام إذا أدرككم الموت) يعني أن ظاهره وإن كان النهي عن الموت على خلاف حال الإسلام لكن المقصود هو النهي عن أن يكونوا على غير تلك الحال حين ماتوا إذ الأول ليس بمقدور لنا وتغيير الأسلوب قد مر سره في سورة البقرة(٢) ولما خفي أخذ هذا المعنى من هذا النظم بين وجهه بقوله فإن النهي عن المقيد الخ.

قوله: (فإن النهي عن المقيد بحال أو غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة) نحو

قوله: وفي هذا الأمر تأكيد للنهي عن طاعة أهل الكتاب النهي عن طاعة أهل الكتاب مستفاد من مفهوم قوله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً﴾ [آل عمران: ١٠٠] الآية فإنه يفيد أنكم أن تطيعوهم يردوكم كافرين فلا تطيعوهم والأمر بالاتقاء في هذه الآية قد أكد بمفهومه ذلك النهي المفاد بتلك الآية فإن الأمر بالتقوى يدخل فيه الاجتناب عن المنهيات على ما أشار إليه بقوله والاجتناب عن المحارم وهو مذهب الشافعي فإن من مذهبه أن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده.

قوله: كما في تؤدة وتخمة أصلهما وأدة ووخمة التؤدة الوقار قال الجوهري اتأد في مشيه وهو افتعل من التؤدة ويقال اتئد في أمرك أي تثبت.

قوله: فإن النهي عن المقيد بحال أو غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة والقيد أخرى وقد يتوجه نحو المجموع دونهما أي دون المقيد فقط ودون القيد فقط فإذا توجه النهي أو النفي إلى نفس الفعل بالذات يكون المقصود بالذات النهي عن ذلك الفعل أو نفيه فيكون

---

(١) وكلامه في سورة البقرة صريح في أن حق التقوى هو المرتبة الثالثة وظاهره أنها منسوخة لأنه لا قدرة عليها لكل واحد.

(٢) حيث قال وتغيير العبارة للدلالة على أن موتهم لا على الإسلام موت لا خير فيه ومن حقه أن لا يحل بهم.

الفعل أي جانبه فقط دون القيد بأن يعتبر النهي أولاً ثم القيد ثانياً نحو لا تعبث وأنت تصلي وقع النهي عن العبث أولاً ثم قيد النهي بهذا القيد فلا يتوجه النهي إلى ذلك القيد.

قوله: (والقيد أخرى) أي قد يتوجه النهي إلى القيد فقط بأن يعتبر القيد قبل النهي ثم يتوجه إلى ذلك القيد دون المقيد كما في قولك لا تصل لاعباً فالنهي متوجه إلى اللعب دون الصلاة وهذا هو الأكثر في الاستعمال يتوجه النهي والنفي إلى القيد دون المقيد ما لم يصرف عنه صارف صرح به الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز نقله النحرير في أوائل المطول.

قوله: (وقد يتوجه نحو المجموع دونهما وكذلك النفي) نحو المجموع من حيث هو مجموع دونهما أي على الانفراد كقولك لا تصل وأنت محدث أي لا تجمعهما مع جوار كل واحد منهما منفرداً وكذلك النفي على هذا التفصيل وتعيين هذه المعاني بالقرائن وما نحن فيه من قبيل الثاني إذ التقدير ولا تموتن في حال من الأحوال إلا على حال الإسلام وحاصله ما ذكره المص مثل قولك لا تصل إلا أنت خاشع أي لا تصل على حال من الأحوال إلا على حال الخشوع قيده بالذات لأن الفعل يكون منهياً حين توجه النهي إلى القيد بالعرض لا بالذات فإن الصلاة المقيدة بغير الخشوع منهية لكن نفس الصلاة ليست بمنهية وقس عليه ما عداه فإن قيل إذا توجه النفي أو النهي إلى الفعل بالذات فما فائدة القيد قلنا فائدته التنبيه على أن نهي الفعل بدون هذا القيد بطريق الأولى مثل لا تزن حال التوقان[1] أو على أن قبح الفعل في صورة تحقق القيد أشنع مثل لا تزن حال الشيخوخة ولا تستكبر فقيراً[2] أو غير ذلك من اللطائف المناسبة للمقام وأيضاً الكون على الإسلام حال الموت لما كان هو المنجي فقط وقع النهي عن الكون على غير حال الإسلام فلا إشكال بأنه كيف قيد النهي بوقت الموت فهل يجوز الكون على غير حال الإسلام في غير وقت الموت إذ لا مفهوم أما عندنا فظاهر وأما عند الشافعي فلوجود فائدة أخرى سوى مفهوم المخالفة.

المنهي ذلك الفعل والقيد إنما ينهى عنه أو ينفي تبعاً لذلك الفعل المقيد به لا أصالة وأما إذا توجه إلى القيد كان المقصود بالنهي أو بالنفي ذلك القيد فح لا ينافيه ثبوت أصل الفعل فإذا قيل ما جاءني زيد راكباً يكون معناه عند توجه النفي إلى القيد ما جاءني زيد على صفة الركوب بل جاء على صفة المشي وأما إذا توجه إلى المجموع يكون القصد الأصلي إلى النهي عن المجموع أو نفيٌ المجموع كما في قوله عز وجل: ﴿لا يسألون الناس الحافاً﴾ [البقرة: ٢٧٣] على وجه أي لا سؤال ولا إلحاف ومثل ولا ترى الضب بها ينجحر أي لا ضب ولا انجحار.

---

(١) فإن النهي عن في غير التوقان أولى.

(٢) فإن الزنى حال انصرام عنفوان الشباب أشنع والكبر مع الفقر أعجب.

قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله: (بدين الإسلام أو بكتابه لقوله عليه السلام القرآن حبل الله المتين) بدين الإسلام أي استعير له الحبل قدمه وهو الظاهر وهو الذي يراد بالصراط المستقيم أو بكتابه وهو القرآن ولذا قال لقوله عليه السلام الخ.

قوله: (استعار له الحبل من حيث إن التمسك به سبب للنجاة عن الردى) استعار له

قوله: استعار له الحبل أي استعار الحبل لدين الإسلام استعارة تصريحية حيث شبه دين الإسلام بالحبل في كون كل منهما سبباً للنجاة ثم أطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة والجامع كون التمسك به سبب النجاة عن الهلاك قوله وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام عطف على قوله له الحبل أي واستعار للوثوق بالحبل لفظ الاعتصام ترشيحاً للاستعارة الأولى لما أن الاعتصام الذي هو عبارة هنا عن الوثوق والاعتماد مما يلائم حقيقة المستعار الذي هو الحبل فكل واحد من هاتين الاستعارتين استعارة مصرحة لكن الثانية وقعت ترشيحاً للأولى لزيادة تصوير المشبه الذي هو دين الإسلام في صورة المشبه به وهو الحبل المتمسك به للنجاة فكانت هذه الثانية مثل قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦] في كونه ترشيحاً لاستعارة الاشتراء للاستبدال في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦] تمثيلاً لخسارهم في الكشاف قولهم اعتصمت بحبله يجوز أن يكون تمثيلاً لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلي من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه وإن كان الحبل استعارة لعهده والاعتصام لوثوقه بالعهد أو ترشيحاً لاستعارة الحبل بما يناسبه والمعنى واجتمعوا على استعانتكم بالله ووثوقكم به ولا تفرقوا عنه واجتمعوا على التمسك بعهده إلى عباده وهو الإيمان والطاعة وبكتابه لقول النبي ﷺ: «القرآن حبل الله المتين» لا ينقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى إلى صراط مستقيم ذكروا فيه أنه إنما قال قولهم اعتصمت بحبله يجوز أن يكون كذا وكذا ولم يقل قوله: ﴿واعتصموا بحبل﴾ [آل عمران: ١٠٣] يجوز أن يكون كذا وكذا تنبيهاً على أن هذه العبارة فاشية مشهورة في كلامهم متداولة فيما بينهم ولها توجيهان أحدهما أنها استعارة مركبة تمثيلية حيث شبهت حاله في استظهاره ووثوقه بحمايته بحال المتدلي من مكان عالٍ المعتصم بحبل وثيق فاستعير للحالة المشبهة ما يستعمل في الحالة المشبه بها وثانيهما أن فيها استعارتين مفردتين مترادفتين استعير الحبل للعهد والجامع إثبات ثبات الوصلة من الجانبين والقرينة إضافة الحبل وهذه الاستعارة استعارة مصرحة أصلية واستعير الاعتصام لوثوقه بالعهد وتمكنه استعارة مصرحة تبعية ويجوز أن يكون الاعتصام ترشيحاً لاستعارة الحبل فقوله أو ترشيحاً عطف على استعارة مقدرة بعد الاعتصام والتقدير أن يكون الاعتصام استعارة لوثوقه بالعهد أو ترشيحاً ولما وجه عبارة القوم بين معنى الآية بمعنيين بقوله والمعنى واجتمعوا على طريق النشر بعد اللف من التوجيهين وزاد في وجوه الاستعارة بأن ذكر استعارة الحبل لكتاب قوله ولا يخلق من أخلق إذا بلي وأخلق يتعدي ولا يتعدى يقال أخلق الثواب أي بلي واخلقته أي أبليته والرد التكرار في القراءة أي لا يبلى بالتكرار في القراءة أي لا

الحبل أي في الآية الكريمة وأما في الحديث الشريف فتشبيه بليغ وتوحيد الضمير في له لأن العطف بكلمة أو فالمرجع أحد الأمرين الدين أو الكتاب أو المراد بالاعتصام بالقرآن الاعتصام بالأحكام الشرعية الاعتقادية والعملية فهو في الحقيقة الاعتصام بالدين فهو راجع إليه قوله من حيث إن التمسك الخ فوجه الشبه بينهما كون كل واحد منهما سبباً للخلاص عن الهلاك ولم يتعرض لكونه استعارة تمثيلية على تشبيه الحالة بالحالة لأنها غير ظاهرة في مثله[1] **(كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة من التردي)**.

قوله: **(وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحاً للمجاز)** استعار الاعتصام له بطريق التبعية ترشيحاً للمجاز أي ترشيحاً للاستعارة لأن الاعتصام وهو التمسك من ملائمات المشبه به وهو الحبل والقرينة إضافة الحبل إليه تعالى وأشار به إلى أنه يكفي في الترشيح التعبير عن خاصة المشبه باسم خاصة المشبه به ولم يجب بقاء ذلك الاسم على معناه الحقيقي فلا منافاة بين كون الاعتصام مستعاراً للوثوق به وكونه ترشيحاً أي تزييناً لاستعارة الحبل للدين والتردي مصدر من تردى إذا وقع في هفوة كالبئر.

قوله: **(مجتمعين عليه) (أي ولا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب أو لا تتفرقوا تفرقكم الجاهلي يحارب بعضكم بعضاً)** أي مجتمعين أي أنه حال من الفاعل وإن كان الاجتماع في أزمنة متفرقة فيكون قوله: ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣] تأكيداً للاعتصام جميعاً والعطف للتغاير بينهما في الجملة قوله عن الحق أي الدين أو الكتاب قوله بوقوع الاختلاف الخ وهذا محط النهي بأن آمن به بعضكم وكفر به آخرون فعلى هذا النهي في الحقيقة راجع إلى النهي عن الكفر مفارقين عن أهل الإيمان قوله كأهل الكتاب أي اليهود والنصارى وهذا المعنى هو المناسب لما قبله ولذا قدمه قوله أو لا تتفرقوا الخ. يناسب ما بعده قوله يحارب الخ. فالتفرق ح بالعداوة المؤدية في الغالب إلى التفرق عن الحق أو المبدأ له ففي الحقيقة نهى عن التفرق عن الصراط المستقيم.

قوله: **(أو لا تذكروا ما يوجب التفرق ويزيل الألفة)** فيكون ولا تفرقوا مجازاً بذكر المسبب وإرادة السبب وهو خلاف الظاهر وعن هذا اخره وأما التجويز فلمناسبة ما مر.

ينقص بكثرة القراءة طراوته وحلاوته كما قيل يعاد ويستطاب فإن أحلى الكلام المستعاد المستطاب أقول جوز المص جعل الوجه الثاني استعارة أخرى مع كونه ترشيحاً للاستعارة الأولى وصاحب الكشاف جعل كونه ترشيحاً مبايناً لكونه استعارة لقوله أو ترشيحاً بلفظة أو قوله ولا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم فسر معنى لا تتفرقوا على ثلاثة أوجه الوجه الأول مبني على أن النهي إنما هو عن نفس التفرق والاختلاف والوجهان الآخران على أن النهي عن سبب التفرق وهو المعاداة أو تذكر المعاداة فأطلق فيهما المسبب على السبب فنهى عن المسبب والمراد النهي عن سببه.

---

(١) وفي الكشاف يجوز أن يكون تمثيلاً لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلي من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه ولا يخفى حسنها لكن المص سكت عنها لما ذكرنا.

قوله: (التي من جملتها الهداية والتوفيق للإسلام المؤدي إلى التآلف وزوال الغل) أي إضافة النعمة للاستغراق واختير المفرد لكونه أشمل قوله التي الخ. أراد به الإشارة إلى الارتباط وقيد عليكم قد بين وجهه في قوله: ﴿اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ [البقرة: ٤٠].

قوله: (إذ كنتم أعداء في الجاهلية متقاتلين) إذ ظرف للنعمة[1] لأنها بمعنى الإنعام أي اذكروا إنعام الله عليكم وقت كونكم أعداء فحصل الألفة والمحبة بينكم الإنعام التأليف بينهم وذكر كونهم أعداء للتمهيد والتنبيه على أن الألفة نعمة مطلقاً وأنها بعد العداوة من أعظم النعم وأجلها ولما كان المراد بالوقت الزمان المتسع صح ظرفيته للعداوة والألفة وظاهر هذا كون المراد بالنعمة النعمة في هذا الوقت حيث كان ظرفاً لها فتعميم المص لا يظهر وجهه إلا أن يعتبر بدل البعض بتقدير النعمة أي اذكروا إنعام الله عليكم لا سيما الإنعام في وقت تبديل العداوة محبة والشقاق اتفاقاً وفيه بعد في الجملة قوله متقاتلين كما يدل عليه حكاية الأوس والخزرج ومع قطع النظر عن ذلك فبالحمل على التبادر **(بالإسلام)** قوله تعالى: ﴿فأصبحتم﴾ [آل عمران: ١٠٣] فصرتم وقت الصباح وجه التخصيص أنه أشرف الأوقات وأول اليوم مع احتمال وقوع المحبة في ذلك الوقت بنعمته تأكيد لما أفاده الفاء السببية.

قوله: (متحابين مجتمعين على الأخوة في الله وقيل كان الأوس والخزرج أخوين لأبوين فوقع بين أولادهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة) متحابين أي إخواناً استعارة إذ المؤمنون من حيث إنهم منتسبون إلى أصل واحد وهو الإيمان كالإخوة المنتسبين إلى أب واحد إذ الأول سبب للحياة الأبدية والثاني سبب للحياة الفانية.

قوله: (حتى أطفأها الله بالإسلام وألف بينهم برسوله ﷺ) فيه استعارة تبعية وكن على بصيرة.

قوله: (مشفين على الوقوع في نار جهنم لكفركم إذ لو أدرككم الموت في تلك الحالة لوقعتم في النار) مشفين من الإشفاء بمعنى الإشراف وفي كلامه إشارة إلى أن هذا استعارة تمثيلية شبهت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار لكفرهم بالقعود على طرفيها مشرفين على الوقوع فيها فاستعمل ما وضع للثاني في الأول.

قوله: (بالإسلام والضمير للحفرة أو للنار أو للشفا وتأنيثه لتأنيث ما أضيف إليه) وفي الكشاف وهو أي المضاف منها أي بعض المضاف إليه وترك المص هذا القيد إذ ذاك ليس بشرط قال الشيخان في قوله تعالى: ﴿وإن تك حسنة يضاعفها﴾ [النساء: ٤٠] وإنما أنث

قوله: وتأنيثه لتأنيث ما أضيف إليه هذا ليس على إطلاقه بل هو إنما يكون إذا كان المضاف بعضاً من المضاف إليه نحو يلتقطه بعض السيارة أو فعله نحو أعجبتني مشي هند أو صفته نحو أعجبتني حسن هند ولا يجوز أن يقال أعجبتني غلام هند.

---

[1] لا يصح أن يكون لاذكروا.

ضمير المثقال لكونه مضافاً إلى مؤنث (**أو لأنه بمعنى الشفة فإن شفا البئر وشفتها طرفها كالجانب والجانبة وأصله شفو فقلبت الواو في المذكر وحذفت في المؤنث) (مثل ذلك التبيين) (دلائله)**.

قوله: (إرادة ثباتكم على الهدى وازديادكم فيه) أي المراد بلعل المعنى المجازي وهو الإرادة لما بين الترجي والإرادة من علاقة المشابهة ولما كان متعلق الإرادة هنا الثبات على الهدى إذ الهدى حاصل فيهم قال إرادة ثباتكم.

قوله: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) والدعوة إلى الخير من جملة[1] الاعتصام بحبل الله والباعث إلى الألفة وعدم الفرقة ولكن لما كان هذا تكميل الغير والعبادة المتعدية إلى الغير خص بالذكر تحريضاً عليه وليس الاعتصام مختصاً بتكميل النفس وتغيير الأسلوب للتنبيه على التبعيض.

قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾

قوله: (من للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية ولأن لا يصلح له كل أحد إذ للتصدي له شروط لا يشترك فيها جميع الأمة كالعلم بالأحكام) فإن

قوله: أراده ثباتكم على الهدى حمل كلا من كلمة الترجي والاهتداء إلى المجاز لأن حقيقة الترجي لا يجوز على الله تعالى فجعله مجازاً عن الإرادة لأن الترجي يلزمه الإرادة فاستعمل لعل في لازم معناه الحقيقي وأما حمل معنى الاهتداء إلى الثبات والازدياد لأن المخاطبين مؤمنون فهم مهتدون بالفعل وإرادة الاهتداء من المهتدي طلب الحاصل فوجب أن يصار إلى المجاز بأن يكون معنى ﴿لعلكم تهتدون﴾ [آل عمران: ١٠٣] إرادة أن تثبتوا على الهداية أو تزدادوا هدى.

قوله: من للتبعيض قال بعض الفضلاء اختلف الأصوليون في أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو على بعض غير معين ولما كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب إلى أنها على بعض غير معين قال من ههنا للتبعيض قال صاحب الانتصاف في تنكير أمة دليل على قلتهم ومن هذا الاسلوب: ﴿ولتنظر نفس ما قدمت لغد﴾ [الحشر: ١٨] تنكير نفس دليل على قلة الناظر في معاده قال صاحب الانصاف ويحتمل أن يراد تعظيمها لنظرها في معادها وكذلك أذن واعية ومن ذهب إلى أنها على الجميع قال من للتبيين ومن هذه تجريدية أخرج من الكل الأمة كما يقال لفلان من أولاده جند وهم عين جند وللأمير من غلمانه عسكر وغلمانه عين عسكر يراد بذلك جميع الأولاد والغلمان ومما يدل على ذلك أن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة في قوله: ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] وأتى هنا يدعون إلى الخير وجعل يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر عطفاً على يدعون على سبيل التفسير.

---

(١) وقيل هذا أمر بتكميل الغير إثر الأمر بتكميل نفسه فحمل الاعتصام على تكميل نفسه ولا يخفى ما فيه.

الجاهل ربما نهي عن معروف وأمر بالمنكر وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه من غير منكر فيجب عليه أولاً العلم بالأحكام فروضها وواجبها ومندوبها ومنكراتها وتفصيل المذاهب.

قوله: (ومراتب الاحتساب) أي الإنكار يقال احتسب عليه إذا أنكره وقيل الاحتساب النظر في أمور العامة.

قوله: (وكيفية إقامتها) بالعلم موضع الغلظة واللين فإذا غلظ في موضع اللين أو العكس اختل المقصود.

قوله: (والتمكن من القيام بها) أي القدرة وفي بعض الأوقات أو في بعض الأمور يتمكن باليد وفي بعض آخر يتمكن باللسان.

قوله: (خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم ليدل على أنه واجب على الكل حتى لو تركوه رأساً أثموا جميعاً ولكن يسقط بفعل بعضهم وهكذا كل ما هو فرض كفاية) أي بلفظ كم في منكم وطلب فعل بعضهم بإدخال من التبعيضية فإن قيل المعنى يجب على بعضكم فمن أين يعلم الوجوب على الكل أجيب بأن الوجوب على البعض الغير المعين لا يعقل فتعين الوجوب على الكل والتبعيض إنما هو بالنسبة للقيام به فمعنى كون من للتبعيض أنه يقع في الخارج من البعض لا أنه يجب على بعض غير معين قيل فلا يتوهم مما مضى أنه واجب على البعض الغير المعين كما ظنه بعض شراح الكشاف وتبعه بعض أرباب الحواشي وأنت خبير بأن من التبعيضية إنما تفيد كون الوجوب على البعض وإن كان مدخوله الجميع ألا يرى أنه إذا أريد الوجوب على البعض في أمر يعبر بمثل هذه العبارة والقول بأن الوجوب على البعض الغير المعين لا يعقل ضعيف إذ الوجوب ببعض غير معين في كفارة اليمين لما صح وقوعه فلم لا يجوز أن يكون الوجوب على بعض غير معين فكما يتعين الواجب بالشروع في خصال الكفارة كذلك يتعين من يجب عليه بالشروع فمن ادعى الفرق فليبين فالمستفاد من هذه الآية الكريمة ما اختاره بعض شراح الكشاف من أنه واجب على البعض الغير المعين ولعدم التعيين لو تركوه رأساً أثموا جميعاً ومن اختار كونه واجباً على الكل لا بد له من دليل[1] سوى هذه الآية الكريمة.

قوله: (أو للتبيين) قدم على المبين للاهتمام به ولئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف لو قدم على الصفة والتأخير الفاحش بين العامل ومتعلقه لو أخر.

قوله: (بمعنى وكونوا أمة يأمرون بالمعروف كقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف﴾ [آل عمران: ١١٠] والدعاء إلى الخير يعم الدعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي)[2] هذا حاصل المعنى لا توجيه المبني بعينه إذ الغائب المأمور إذا اعتبر حاضراً

---

(١) أي تقدير كون من تبعيضية وأما على تقدير كونها بيانية فهذه الآية دليل عليه كما سيجيء.

(٢) (روي أنه) عليه السلام الخ لما كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا ينفك عن التقوى غالباً نقل الحديث الشريف تأييداً لكون الآمر والناهي مفلحين بكمال الفلاح.

يكون الأمر أمراً حاضراً قوله آمرين الظاهر إذ النسخة التي وجدها المحشي أمرين بدل تأمرون الأولى داعين قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] الخ وهذا يؤيد كون من للتبيين فح يكون الوجوب على جميع المكلفين وسقوطه عنهم بفعل بعضهم بقرينة أن تلك الدعوة من الأمور العظائم التي لا يتولاها إلا العلماء بأحكامه تعالى كما مر بيانه ومراتب الاحتساب وكيفية إقامتها فلا يكون فرض عين لكونه حرجاً وهو مدفوع بالنص وكون وجوبه بالخطاب العام لا ينافي كونه فرض كفاية كالجهاد فإنه من فروض الكفاية مع أن وجوبه بالخطابات العامة لكونه حرجاً في كونه فرض عين فكذا هنا وبهذا التحقيق اندفع ما قيل ههنا نظر لأن أحد الاحتمالين باطل إلى آخر ما قال لأن الاحتمالين واضحان بالاعتبارين كما عرفته.

قوله: (وعطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه عطف الخاص على العام للإيذان بفضله) أو التنبيه على أن الدعوة إلى ما فيه صلاح دنيوي فليس بفرض وإنما الفرض الدعوة إلى ما فيه صلاح ديني وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي النهي أيضاً دعوة إلى الخير وهو الكف عن المنكر وبهذا التقرير اندفع الإشكال بأن الآية ليست من قبيل ذكر الخاص بعد العام إذ الدعوة عامة إلى ما فيه صلاح دنيوي أيضاً والأمر والنهي خاص كأنه عطف تفسير يبين ما هو المراد من الدعوة.

قوله: (أي المخصوصون بكمال الفلاح) أي القصر المستفاد من تعريف الخبر قصر

قوله: وعطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه أي على الدعاء المدلول عليه بيدعون مع أنهما داخلان فيه إيذاناً بفضلهما وجه الاتيان به أن عطف الخاص على العام يوهم أن الخاص لكماله بالنسبة إلى سائر أفراد العام كأنه ليس من مشمولات ذلك العام بل هو خارج عنها فكان العام لم يف في تأديته فلا بد أن يؤدي بلفظ آخر ملحقاً عليه بالعطف بحرف الجمع قال الشاعر:

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

قوله: والأمر بالمعروف يكون واجباً ومندوباً قال صاحب الكشاف والأمر بالمعروف تابع للمأمور به إن واجباً فواجب وإن كان ندباً فندب وأما النهي عن المنكر فواجب كله لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح وقال فإن قلت ما طريق الوجوب قلت قد اختلف فيه الشيخان فعند أبي علي السمع والعقل وعند أبي هاشم السمع وحده ثم قال فإن قلت ما شرائط النهي قلت أن يعلم الناهي أن ما ينكره قبيح لأنه إذا لم يعلم لم يأمن أن ينكر الحسن وأن لا يكون ما ينهى عنه واقعاً لأن الواقع لا يحسن النهي عنه وإنما يحسن الذم عليه والنهي عن أمثاله وأن لا يغلب على ظنه أن المنهي يزيد في منكراته وأن لا يغلب على ظنه أن نهيه لا يؤثر لأنه عبث ثم قال فإن قلت فما شرط الوجوب قلت أن يغلب على ظنه وقوع المعصية نحو أن يرى الشارب قد تهيأ لشرب الخمر بإعداد آلاته وأن لا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة وقال فإن قلت كيف يباشر الإنكار قلت يبتدىء بالسهل فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب لأن الغرض كف المنكر قال الله تعالى: ﴿فأصلحوا بينهما﴾ [الحجرات: ٩] ثم قال فقاتلوا وقال فإن قلت فمن يباشره قلت كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه وقال فإن قلت فمن يؤمر وينهى قلت كل مكلف وغير المكلف إذا هم بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلاة ليمرنوا عليها.

الكمال لا أصل الفلاح فلا يناقي وجود أصل الفلاح في غيرهم **(روي أنه عليه السلام سئل من خير الناس قال آمرهم بالمعروف)** وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم للرحم والأمر بالمعروف يكون واجباً ومندوباً على حسب ما يؤمر به.

قوله: (والنهي عن المنكر واجب كله لأن جميع ما أنكره الشرع حرام) والكراهة التحريمية داخلة في الحرام لأنها إما حرام كما عند محمد أو إلى الحرام أقرب وهو المختار عندهما والكراهة التنزيهية ليست بحسن ولا قبيح فلا تدخل في المنكر[1] إذ لا عقاب في فعله كما صرح في التوضيح ولذا قال والنهي عن المنكر واجب كله ولم يقل والنهي عن المكروه مندوب إشارة إلى المذهب المختار أن المنكر بمعنى ما أنكره الشرع لقبحه لا يشتمل المكروه تنزيهاً إذ لا قبح في فعله بمعنى أن يعاب عليه.

قوله: (والأظهر أن العاصي يجب عليه أن ينهى عما يرتكبه لأنه يجب عليه تركه وإنكاره فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر) الأظهر ترك الأظهر لأن بيانه يقتضي إسقاطه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿أتأمرون الناس﴾ [البقرة: ٤٤] الآية فإن الإخلال بأحد الواجبين لا يوجب الإخلال بالواجب الآخر والتوبيخ في قوله تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبر﴾ [البقرة: ٤٤] الآية بالنسبة إلى النسيان لا بالأمر نفسه وكذا في قوله تعالى: ﴿لم تقولون ما لا تفعلون﴾ [الصف: ٢].

قوله تعالى: وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾

قوله: (كاليهود والنصارى) كاليهود حيث تفرقت فرقاً كثيرة وكذا النصارى واختلفوا باستخراج التأويلات الزائغة وكتم الآيات الدالة على حقية رسولنا ولذلك لم يتحد كلمتهم وتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهذه الآية كالتأكيد لما قبلها وهذا التوجيه هو المناسب للمقام لكن المتبادر من كلام المص اتحاد التفرق والاختلاف حيث قال اختلفوا ولم يتعرض التفرق.

قوله: (اختلفوا في التوحيد والتنزيه وأحوال الآخرة على ما عرفت) فبعضهم موحدون وبعضهم مشركون حيث قال اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ويلزمه القول بالتشبه والتجسم ويلزمه الاختلاف في التنزيه أيضاً وأحوال الآخرة على ما عرفت في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ [البقرة: ٨] الآية.

قوله: والاظهر أن العاصي يجب أن ينهى عما يرتكبه أي عن مثل ما يرتكبه لأن عين ما يرتكبه لا يمكن أن يصدر عن غيره لأن الاعراض لا تنتقل.

---

(١) يؤيد ما ذكرنا أنه لم يقل والأمر بالمعروف يكون مباحاً إذ المباح لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه وكذا المكروه تنزيهاً.

قوله: (﴿**من بعد ما جاءهم البينات**﴾ [آل عمران: ١٠٥]) أي من بعد ما جاءهم العلم بالحق فيدل على كمال شناعتهم (**الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه**).

قوله: (**والأظهر أن النهي فيه مخصوص بالتفرق في الأصول دون الفروع**) أشار إلى أن الظاهر كون النهي عاماً بالتفرق في الفروع أيضاً بأن لا يجمعهم على ما هو الحق من الفروع ويتبع كل واحد هواه إلا شرذمة قليلون وأما المجتهدون فاختلافهم بالتمسك بالدليل وقيل إنه شامل للأصول والفروع لما ترى من اختلاف أهل السنة فيها كالماتريدي والأشعري وأما النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه ومراده أن ما ثبت فيه الحجة الموجبة للاتفاق لا يصح التفرق والاجتهاد فيه سواء كان أصلاً أو فرعاً والنهي عن الاختلاف فيه وأما اختلاف المجتهدين فليس مما ثبت فيه الحجة بعينه وكذا اختلاف الإمامين أبو منصور الماتريدي والأشعري في المسائل التي لا نص فيها ولا الحجة القاطعة فاختلافهما ليس داخلاً في المنهي والقرينة عليه التشبيه المذكور فإن الذين تفرقوا اختلفوا فيما ثبت حقيته بالحجة الساطعة والبينة القاطعة حيث قال تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ﴾ [آل عمران: ١٠٥] فالاختلاف فيما لم يجيء فيه البينات القطعية ليس بمنهي سواء كان في الأصول أو في الفروع وهذا حق لا محيص عنه ومن هذا البيان ظهر سر اختيار ولا تكونوا كالذين تفرقوا على ولا تفرقوا فلا تغفل.

قوله: (**لقوله عليه السلام اختلاف أمتي رحمة ولقوله عليه الصلاة والسلام من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد**) رواه الطبراني والبيهقي بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا قيل أراد بنقله تأييد كون المراد النهي عن الأصول دون الفروع وأنت تعلم ما هو الصواب من أن الاختلاف فيما ثبت بالبراهين منهي سواء كان في الأصول أو في الفروع والاختلاف فيما لم يعلم يقيناً ليس بمنهي سواء كان في الأصول أو في الفروع والاختلاف في الحديث ليس بنص في الفروع وأنه عام خص منه البعض وهو ما علم يقيناً سواء كان عملاً أو اعتقاداً فظهر ضعف ما قيل ليس اختلاف الأمة رحمة وليس الحديث معروفاً عند المحدثين ولم أقف له عندهم بسند صحيح أو ضعيف أو موضوع ولا أظن له أصلاً نقل عن الشيخ الإمام تقي الدين السبكي وليت شعري ماذا يقول هذا الشيخ في اختلاف المجتهدين واختلاف الماتريدي والأشعري ونفي كون اختلاف الأمة رحمة[1] جسارة غريبة والحديث أخرجه كثير من الأئمة المخرجين كالطبراني وغيره أوضحه بعض المحشيين (**وعيد للذين تفرقوا وتهديد على التشبه بهم**).

قوله: والاظهر أن النهي فيه مخصوص بالتفرق في الأصول هذا توفيق بين الآية والحديث وإلا فهما متخالفان من حيث الظاهر.

قوله: وتهديد على التشبه بهم هذا المعنى مستفاد من كاف كالذين حيث نهوا عن كونهم كهؤلاء المتفرقين.

---

(١) لأن العلماء تلقاه بالقبول حتى جعلوا اختلاف المجتهدين رحمة فكيف يقال ليس اختلاف الأمة رحمة.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٦)﴾

قوله: (نصب بما في لهم من معنى الفعل أو بإضمار اذكر) بما في لهم من معنى الاستقرار إما كونه بعذاب أو بعظيم فضعيف أما الأول فلأن المصدر الموصوف لا يعمل وأما الثاني فلأنه يلزم منه تقييد عظمته بهذا اليوم.

قوله: (وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه) كآبة بالمد الحزن.

قوله: (وقيل يوسم أهل الحق ببياض الوجه والصحيفة وإشراق البشرة وسعي النور بين يديه وبيمينه وأهل الباطن بأضداد ذلك) فح لا كناية مرضه مع أنه حقيقي لعدم موافقة ما ذكر في شأنهما في المواضع الأخر قال: ﴿وجوه يومئذٍ مسفرة﴾ [عبس: ٣٨] الآية ﴿ووجوه يومئذٍ عليها غبرة﴾ [عبس: ٤٠] الآية. ﴿ووجوه يومئذٍ باسرة﴾ [القيامة: ٢٤] الآية مع أن الكناية أبلغ.

قوله: (على إرادة القول أي فيقال لهم أكفرتم) لأن حسن المعنى يتوقف عليه وأما كونه جواباً عن سؤال بأن جواب أما لا يترك الفاء بأن حذفها تبعاً للقول المحذوف فليس بقوي(١).

قوله: (والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم) أي الاستفهام للإنكار الواقعي للتوبيخ لهم والتعجيب أي الإغراء على التعجب غيرهم عن حالهم فالتوبيخ معنى مجازي للاستفهام والتعجيب مفهوم من الفحوى فلا جمع بين المعنيين المجازيين.

قوله: (وهم المرتدون) وهو الموافق لقوله: ﴿أكفرتم بعد إيمانكم﴾ [آل عمران: ١٠٦] بلا تكلف ولذا قدمه وفيه استدراك على الكشاف حيث مرضه وأخره.

قوله: (أو أهل الكتاب كفروا برسول الله ﷺ بعد إيمانهم به قبل مبعثه أو جميع الكفار كفروا بعد ما أقروا به حين أشهدهم على أنفسهم أو تمكنوا من الإيمان بالنظر في

قوله: نصب بما في لهم تقديره وأولئك حاصل لهم عذاب عظيم ﴿يوم تبيض وجوه﴾ [آل عمران: ١٠٦] الآية.

قوله: حين أشهدهم على أنفسهم أي حين ما قال الله تعالى: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] فإقرارهم هو قولهم حينئذٍ بلى وهو إيمانهم بالله فلما كفروا بعد إيمانهم ذلك وبخوا بقوله عز وجل: ﴿أكفرتم بعد إيمانكم﴾ [آل عمران: ١٠٦].

قوله: أو تمكنوا من الإيمان فعلى هذا يكون معنى قوله: ﴿بعد إيمانكم﴾ [آل عمران: ١٠٦] بعد تمكنكم من الإيمان فيكون تقريعاً وتوبيخاً لهم على تضييعهم الفطرة السليمة التي فطر الله عليها وتقصيرهم في النظر والاستدلال والتأمل في الآيات.

---

(١) لأن المعنى إن لم يتوقف على تقدير القول فلا يقدر القول فحذف الفاء لضرورة اضمار القول.

الدلائل والآيات) أو أهل الكتاب قال في الكشاف وهو الظاهر لعله نظر إلى الارتباط بما قبله فإن المراد بالذين تفرقوا أهل الكتاب والمص نظر إلى أن المتبادر من الإيمان في كفرتم بعد إيمانكم الإيمان بالفعل وهذا منتظم للمرتدين وأما إيمان أهل الكتاب قبل مبعثه وعد بالإيمان فلا يلائمه فمختار المص هو الراجح وعلى كلا التوجيهين يرد أنه ح يبقى الواسطة[1] إذ المراد بالذين ابيضت وجوههم هم المؤمنون وأما على الاحتمال الأخير فلا يبقى واسطة فهو الأليق بالاختيار والترجيح وكون المراد بالإيمان التمكن منه مجاز مشهور.

قوله: (فذوقوا) فيه استعارة تهكمية.

قوله: (أمر إهانة) أي أمر التحقير.

قوله: (بسبب كفركم أو جزاء لكفركم) بسبب كفركم الباء للسببية وما مصدرية لكن الأولى بسبب كونكم كافرين إذ إهدار كان ليس بمستحسن أو جزاء كفركم أي الباء للمقابلة أو البدل.

قوله تعالى: وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾

قوله: (يعني الجنة والثواب المخلد عبر عن ذلك بالرحمة) مجازاً بعلاقة المحلية والحالية والظرف فيه حقيقية في الأول ومجاز في الثواب أو حقيقة أيضاً إن قيل بالاشتراك اللفظي في المعاني المستعملة لفظة في فيها كما أشار إليه صاحب المواقف في بحث الجوهر والعرض.

قوله: (تنبيهاً على أن المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة إلا برحمته وفضله) فح لا يحسن جعل الباء للسببية[2] في مثل قوله تعالى: ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾ [النحل: ٣٢] لأن المؤمن كأجير أخذ الأجر قبل العمل لأن العبادة وجبت عليه شكراً لما أفاضه تعالى من النعم وأن عبادته لا تفي بشكر أقل قليل من نعمه ولأنها بخلقه تعالى فكيف يستحق العوض والآيات الدالة على الاستحقاق فبمقتضى الوعد.

قوله: (وكان حق الترتيب أن يقدم ذكرهم) أي بحسب مقتضى الظاهر أن يقدم ذكرهم لأنهم المذكورون أولاً في الإجمال لشرافتهم.

قوله: بسبب كفركم أو جزاء لكفركم الأول على أن يكون الباء للسببية والثاني على أن يكون للمقابلة والمعنى ﴿فذوقوا العذاب﴾ [آل عمران: ١٠٦] بمقابلة كفركم.

قوله: والثواب المخلد وإنما فسر الرحمة بالثواب المخلد لأنها مقابلة لقوله: ﴿فذوقوا العذاب﴾ [آل عمران: ١٠٦] وهو في حق الكافر وعذاب الكافر مخلد ومقارنة لقوله: ﴿هم فيها خالدون﴾ [آل عمران: ١٠٧].

---

(١) لأن غير المرتدين في الأول والكافرون غير أهل الكتاب غير داخلين في أحد القسمين.

(٢) قد جعل المص الباء في مثلها للسببية وانكرها ابن هشام والمص نظر إلى الوعد.

قوله: (**لكن قصد أن يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم**) فح كان حق الترتيب ما اختير في النظم بحسب مقتضى الحال وأما في قوله تعالى: ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ [هود: ١٠٥] فأما الذين شقوا وأما الذين سعدوا فلم يقصد فيه ذلك إذ النكتة مبنية على الإرادة ثم الآية الكريمة من قبيل التقسيم الجميع مع التفريق والتقسيم كما في الآية المذكورة من سورة هود لا من قبيل اللف.

قوله: (**أخرجه مخرج الاستئناف للتأكيد كأنه قيل كيف يكونون فيها فقال ﴿هم فيها خالدون﴾**) الاستئناف أي الاستئناف البياني أشار إليه بقوله كأنه قيل الخ وإنما قال مخرج لأنه للتأكيد معنى يقرر الاستقرار المستفاد من كلمة في ولذا اختير الفصل قدم فيها للفاصلة.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ (١٠٨)

قوله: (**الواردة في وعده ووعيده**) بيان للمشار إليه ويحتمل أن تكون صفة الآيات الله فح يكون الإشارة إلى الآيات المذكورة على أنها صفة لتلك وخبره نتلوها وأما على الأول فآيات الله خبره وفائدة الخبر باعتبار صفته والمعنى نتلوها بواسطة جبريل ولسانه كما في قوله تعالى: ﴿سنقرئك﴾ [الأعلى: ٦] وأسند إليه تعالى للأمر به والالتفات لبيان فخامة المتلو.

قوله: (**ملتبسة بالحق لا شبهة فيها**) إشارة إلى أنه حال من المفعول ولم يجعل حالاً من الفاعل إذ المقام مقام مدح المتلو صريحاً.

قوله: (**وما الله يريد ظلماً للعالمين**) جملة اسمية تفيد الدوام أي دوام النفي لا نفي الدوام بأن يلاحظ النفي أولاً والدوام ثانياً لا بالعكس والتعرض باسم الجلال والالتفات لتربية المهابة وهذا أبلغ من نفي الظلم وفي التعبير بالعالمين من المبالغة ما لا يخفى.

قوله: (**إذ يستحيل الظلم منه لأنه لا يحق عليه شيء فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شيء فيظلم بفعله لأنه المالك على الإطلاق كما قال: ﴿ولله ما في السموات﴾ [آل عمران: ١٠٩]**

قوله: لكن قصد أن يكون مطلع الكلام الخ ذكر في مطلع الكلام أولاً ابيضاض وجوه المؤمنين حيث قيل: ﴿يوم تبيض وجوه﴾ [آل عمران: ١٠٦] مقدماً على اسوداد وجوه الكافرين في مختتمه مؤخراً عن ذكر الذين اسودت وجوههم للنكتة التي ذكرها وإلا فمقتضى الظاهر أن يراعى الترتيب المذكور.

قوله: لأنه لا يحق عليه شيء أي لأن الله لا يجب عليه شيء فيظلم بنقص ذلك الواجب عن مستحقه ولا يمنع عن شيء فيظلم بفعله هذا تفسير حسن موافق لما عليه أهل السنة قال صاحب الكشاف ما الله يريد ظلماً للعباد فيأخذ أحداً بغير جرم أو يزيد في عقاب مجرم أو ينقص من ثواب محسن.

قوله: لأنه الملك على الإطلاق تعليل لقوله لا يحق عليه شيء ولا يمنع عن شيء وهما تعليلان لاستحالة الظلم منه تعالى وهو تعليل التعليل فيكون تعليلاً لاستحالة الظلم منه تعالى بالواسطة فإنه أفاد أن من هو مالك مطلق لا يتصور منه الظلم لأنه يتصرف في ملكه والظلم تصرف

الآية) إذ يستحيل الظلم استحالة ذاتية لما ذكره فإن الظلم يفسر بنقص الغير وليس لأحد في ملكه حق أشار إليه بقوله لأنه لا يحق عليه الخ ويفسر بفعل يكون الفاعل ممنوعاً منه شرعاً أو عقلاً والله تعالى ليس ممنوعاً من فعل من الأفعال حتى يظلم بفعله وأشار إليه بقوله ولا يمنع عن شيء الخ. وحاصل المعنى وما الله يريد ما يسمى ظلماً بين العباد ولا يعامل معاملة الظلم ولو صرح به كما أشعر به في بعض المواضع لكان أولى إذ المقصود ليس نفي الظلم فإنه محال كما اعترف به وإنما نفي معاملة الظلم وكذا في سائر المواضع والقول بأن هذا التأويل يخالف سوق الكلام من سوء الأوهام لأن نفي المحال لا يفيد قوله تعالى: ﴿لم يلد﴾ [الإخلاص: ٣] مسوق لرد من قال اتخذ الله ولداً وهنا[1] ليس كذلك وأيضاً نفي معاملة الظلم لا يعلم من نفي الظلم ولو سلم فالتصريح به أولى. ﴿ولله ما في السموات﴾ [آل عمران: ١٠٩] الآية قد مر توضيحه في آية الكرسي ﴿وإلى الله﴾ [آل عمران: ١٠٩] أي إلى أمره وقضائه لا إلى غيره شركة أو استقلالاً ﴿ترجع الأمور﴾ [آل عمران: ١٠٩] أي أمورهم.

في ملك الغير قالوا سلمنا استحالة تصور الظلم منه تعالى وليس الكلام فيه وإنما الكلام في أنه تعالى هل هو مريد لما يصدر من عباده من ظلم بعضهم بعضاً أو لا وليس في قوله تعالى: ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ [آل عمران: ١٠٧] دلالة على نفي الظلم فإن أهل اللغة قالوا إذا قال الرجل لآخر لا أريد ظلمك فمعناه لا أريد أن يظلمك أحد وإذا قال لا أريد ظلماً لك فمعناه لا أريد أن اظلمك والآية الكريمة من هذا القبيل ونحن نقول بأن الله تعالى لا يريد أن يظلم أحداً من العالمين لا كثيراً ولا قليلاً وهو معنى التنكير في ظلما سلمنا التسوية بين العبارتين بأن يكون معناهما لا يريد ظلماً مه أو ظلماً من غيره ولكن لا دليل على تعيين ما ادعيتم وهو أنه تعالى لا يريد ظلم بعض الخلق على بعضه لكن قوله: ﴿لا يريد ظلماً للعالمين﴾ محتمل للمؤمنين والمدعي لا يثبت بالاحتمال ولكنه معارض بقوله: ﴿ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً﴾ [الأنعام: ١٢٥] فإن فيه التصريح بإرادته ضلال بعض وبقوله: ﴿إن كان الله يريد أن يعذبكم﴾ وأمثال ذلك كثيرة وإذا ثبت التعارض بين النصوص لزم المصير إلى دلالة العقل فإن العقل يدل على الإرادة لأن علم الله تعالى متعلق بوقوع الظلم من عباده وذلك يستلزم الإرادة لأن لا ينقلب علمه جهلاً لأنه تعالى لو لم يرد لم يقع وإذا لم يقع لم يتعلق علم الله بوقوعه فحين تعلق العلم به تعلق الإرادة به إذ لو تعلق العلم بوقوعه ولم يتعلق به إرادته لا يكون ذلك واقعاً فيلزم تعلق علمه تعالى بوقوع فعل لم يقع فيلزم من تعلق العلم بالوقوع من غير تعلق الإرادة به انقلاب علم الله جهلاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فدل العقل على أن ثبوت علمه تعالى بوقوع فعل يستلزم إرادته به وهو المطلوب وإذا ظهر ذلك اندفع تعريض صاحب الكشاف بالتشنيع على أهل السنة بقوله فسبحان من يحلم عمن يصفه بإرادة القبائح والرضى بها هكذا قالوا أقول هذا الكلام مصادرة لأن حاصله أن كل فعل وقع من المكلف فالله تعالى يريده وهو أول المسألة لأن الخلاف فيه.

---

(١) وهنا ليس كذلك إلا أن يقال إن بعض الملاحدة نسبوا الظلم إليه تعالى إما صريحاً أو التزاماً فنفى عنه تعالى رداً عليهم مع دليله الدامغ له فحينئذٍ يندفع اعتراض ابن كمال.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (١٠٩)

قوله: (فيجازي كلاً بما وعد له وأوعد) أي كل واحد من السعداء والأشقياء قوله بما وعد له ناظر إلى المؤمنين وأوعده أي بما أوعده للكافرين ففيه لف إجمالاً ونشر على الترتيب لا ينقص من ثوابهم شيئاً ولا يزيد على ما يستحقونه من العذاب شيئاً ما فالجملة مقررة لما قبله من جزاء الفريقين وقيل هي معطوفة على الأول كأنه يقول: ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ [آل عمران: ١٠٨] لأنهم عبيده ومخلوقوه فلا يريد ظلمهم ومع ذلك مقررة لمضمونها والتفريع يعم المجازاة في الآخرة وغيرها كما في أمور الدنيا لكن خص التفريع بالمجازاة لمناسبتها بما قبلها.

قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (١١٠)

قوله: (﴿كنتم خير أمة﴾) [آل عمران: ١١٠] جملة استئنافية سيقت للتحريض على الدعوة إلى الخير وما هم عليه من الاتفاق على التوحيد وسائر ما ثبت حقيته بالنص القاطع.

قوله: (دل على خبريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ كقوله تعالى: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾) [النساء: ٩٦] أشار إلى جواب إشكال بأن صيغ الماضي دلت على حصول صفة فيما مضى وعلى انقطاعه فيما سيأتي فأشار إلى جوابه بأن صيغة كان مخالفة لسائر صيغه لأن دلالته على الكون على صفة فيما مضى مجردة عن الدلالة على الانقطاع الطارىء فلا يلزم عدم كونهم خيراً الآن ثم أيده بقوله كقوله تعالى: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [النساء: ٩٦] ولم يتعرض لبيان تجردها عن الدلالة على العدم السابق أيضاً كما في الكشاف لعدم توقف المقصود على ذلك نعم توجيه كنتم في علم الله لا يتم بدون ذلك لكن لا حصر فيه وبالجملة الأهم بيان تجردها عن الدلالة على الانقطاع سواء تجردت عن

قوله: دل على خيرتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ هذا جواب عما عسى يسأل ويقال قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] يدل على أنهم كانوا في الزمن الماضي موصوفين بهذه الصفة وهذا يوهم أنهم ما بقوا الآن على هذه الصفة فأجاب بأن كان يدل على وجود الشيء فيما مضى ولا دلالة فيه على عدم سابق ولا انقطاع لاحق فلا ينافي كلمة كان فيه أن يستفاد من الكلام معنى الدوام فإن قوله تعالى: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [النساء: ٩٦] يفيد معنى الدوام لا على الانقطاع فكذا قوله: ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] فإن كان فيه إما تامة أو ناقصة فإن كانت تامة فمعناه وجدتم وخلقتم خير أمة وإذا كانوا مخلوقين على هذه الصفة كانت هذه الصفة دائمة لهم وإن كانت ناقصة كان معناه كنتم في علم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ أو في الأمم السالفة خير أمة وفهم الدوام منه ظاهر ولاستفادة معنى الدوام عن كان هذه سميت عند النحاة لكان الدائمة أقول يجوز أن يكون كان فيه بمعنى صار والمقصود بيان ترقيهم من مرتبة عوام الأمة إلى مرتبة الأمر والنهي لما أن صار يدل على معنى الانتقال.

الدلالة على العدم السابق أو لا وسواء كان مسبوقاً بالعدم أولاً وقيل يعني أنها كان الناقصة ولا دلالة لها على غير الوجود في الماضي سواء انقطع أو دام أولاً فقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠] لا يشعر بأنهم الآن ليسوا كذلك وهذا بحسب الوضع وقد يستعمل للأزلية في صفاته وقد يستعمل(١) للزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ولا فرق فيها بين ما مضى بزمان كثيراً وقليل ولو آنا وقيل إنها تدل على الانقطاع كغيرها من الأفعال الماضية وهو قول لبعض النحاة وهذا قول ضعيف والأول هو المختار ولذا اختاره المص والزمخشري فإن قول بعضهم يحوج في مثل ﴿أو كان الله غفوراً رحيماً﴾ إلى التمحل.

قوله: (وقيل كنتم في علم الله أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الأمم المتقدمين) شروع في بيان الماضوية ليس عديلاً لما سبق كما يوهمه قوله وقيل وأيضاً ليس إشارة إلى التمريض بل مراده استيفاء الأقاويل التي وردت في بيان الماضوية وإن كان بعضها أقوى فالقول الأول أرجح ثم الثاني فإن كونهم خيراً في علم الله أو في اللوح مستلزم لخيريتهم في نفس الأمر وهو المراد وكونهم خيراً بين الأمم معناه أنه معروف فيما بينهم بأخبار الأنبياء وهو أيضاً مستلزم لخيريتهم في الواقع لكنه يؤول إلى أحد المعنيين الأولين لا سيما المعنى الثاني.

قوله: (﴿أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾) [آل عمران: ١١٠] أي أظهرت لهم إذ الإظهار لازم للإخراج لأن حقيقة الإخراج وهي التحريك من الداخل إلى الخارج ليس بصحيح هنا.

قوله: (استئناف بين به كونهم خير أمة أو خبر ثانٍ لكنتم) ولذا ترك العطف كأنه قيل لم كنا خير الأمم فأجيب بأنكم تأمرون واختير المضارع ليفيد الاستمرار التجددي والأمور الثلاثة وإن كانت متحققة في سائر الأمم مع تخلف المدعي لكن تحققها في هذه الأمة على وجه أبلغ ولا يخلو عن خدشة فالأولى أن قوله: ﴿تأمرون﴾ [آل عمران: ١١٠] خبر بمعنى الأمر كما يؤيده قوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون﴾ [آل عمران: ١٠٤] الآية فإبقاء هذا على الإخبار لا يلائم الأمر فيما سلف فسبب خيرية هذه الأمة كون نبينا عليه السلام أفضل الأنبياء كما قال الإمام البصيري:

لما دعى الله داعينا لطاعته ... بأكرم الرسل كنا أكرم الأمم

إلا أن يقال إن هذه العلة علة آنية لا لمية أو ضم إليه قتال في سبيل الله فإن أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع هذا محصول ما ذكره القفال وقد عرفت ما هو الأولى.

قوله: (يتضمن الإيمان بكل ما يجب أن يؤمن به وهكذا الأمر في كل موضع لأن

قوله: يتضمن الإيمان لكل ما يجب أن يؤمن به وإنما حمل الإيمان بالله على ذلك

---

(١) وقد يستعمل في المستقبل مجازاً كقوله تعالى: **﴿ونادى أصحاب الجنة﴾** الآية وقد يستعمل للاستمرار كالماضي الذي وقع صلة وبالجملة باب المجاز مفتوح والكلام في معناه الحقيقي.

الإيمان به إنما يحق ويعتد به إذا حصل الإيمان بكل ما أمر أن يؤمن به) اكتفى فيه بذكر أحد المؤمن به وجهه ما ذكره بقوله لأن الإيمان به إنما يحق وهذا متحقق في كل مؤمن به.

قوله: (وإنما اخره وحقه أن يتقدم لأنه قصد بذكره الدلالة على أنهم أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر إيماناً بالله وتصديقاً به وإظهاراً لدينه) أن يقدم لشرفه ولكونه موقوفاً عليه لسائر المبرات قوله الدلالة على أنهم الخ أي لأنه بمنزلة التعليل كما يشعر به التعبير بالدلالة وحق التعليل التأخير والخطابات وإن كانت عامة لكن باعتبار تحققه في ضمن بعض الأفراد ولو حمل الكلام على الأمر لاستغني عن هذا التمحل أيضاً.

قوله: (واستدل بهذه الآية على أن الإجماع حجة لأنها تقتضي كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر إذ اللام فيهما للاستغراق فلو أجمعوا على باطل كان أمرهم على خلاف ذلك) ولا يقال[1] يجوز كونهم آمرين بغير معروف أيضاً إذ حينئذٍ يلزم أن لا يكونوا ناهين عن كل منكر وكذا الكلام في عكسه وعن هذا قال فلو أجمعوا على باطل الخ

المعنى لأن المقام يقتضي ذلك لأنه تعريض بأهل الكتاب يدل عليه قوله: ﴿ولو آمن أهل الكتاب﴾ [آل عمران: ١١٠] فإن لولا لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فقد نفي الإيمان عنهم مطلقاً وإن كانوا مؤمنين بالله لأنهم لما لم يؤمنوا ببعض ما يجب الإيمان به كانوا كأنهم لم يؤمنوا بالله فيكون المعنى ويؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به لا كأهل الكتاب الذين حكى الله عنهم بقوله: ﴿قالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض﴾ [النساء: ١٥٠] ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً.

قوله: لأنه قصد قيل فيه نظر لأنه ليس في العطف دلالة على ذلك أقول يجوز أن يكون جملة ﴿ويؤمنون بالله﴾ حالاً بالواو واقعة في معرض التعليل ومثل هذا كثير في الكلام ويجوز وقوع المضارع المثبت حالاً بالواو عند الزمخشري أو يكون التقدير وهم يؤمنون بالله على اسمية الجملة ذكر الإمام في تأخيره وجهاً آخر حيث قال إن الإيمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة فيمتنع أن يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الإيمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة كون هذه الأمة أقوى حالاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الأمم فأذن المؤثر في هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لأنه ما لم يوجد الإيمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية فثبت أن الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير والمؤثر ألصق بالأثر من شرط التأثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الإيمان أقول يرشدك على ذلك وقوع جملة ﴿تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١١٠] استئنافاً لبيان علة كونهم ﴿خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠].

---

(١) دفع إشكال بأن كونها آمرين بكل معروف لا يثبت المدعي إذ يجوز كونهم آمرين بغير معروف مع كونهم آمرين بكل معروف وكذا الكلام في أخته فثبوت المطلوب بناء على عدم كونهم آمرين بغير المعروف وناهين عن غير المنكر وجه الدفع ظاهر.

ولو قال فلو أجمعوا على الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف كان حالهم وشأنهم على خلاف مقتضى الآية لكان أوضح لكن كلامه إجمال ما ذكرناه.

قوله: (إيماناً كما ينبغي) ولو أريد بالإيمان الإيمان بكل ما يجب أن يؤمن به كما صرح به آنفاً فلا يكون لهم إيمان أصلاً فقيد كما ينبغي لا ينبغي.

قوله: (لكان الإيمان خيراً لهم مما هم عليه) هذا من قبيل زيد أفقه من الجدار.

قوله: (منهم المؤمنون كعبد الله بن سلام وأصحابه) ومفهومه أن ما عداهم ليسوا بمؤمنين ولذا قال: ﴿وأكثرهم الفاسقون﴾ [آل عمران: ١١٠].

قوله: (المتمردون في الكفر) أي الفسق هنا بمعنى الكفر والتمرد منفهم من القصر.

قوله: (وهذه الجملة والتي بعدها واردتان على سبيل الاستطراد) أي قوله منهم المؤمنون وما عطف عليه وقوله تعالى: ﴿لن يضروكم إلا أذى﴾ [آل عمران: ١١١] وما عطف عليه الاستطراد هو سوق الكلام لا في موضعه بل لاستتباعه بكلام آخر إذ المقصود الأصلي بيان أن أهل الكتاب لو آمنوا لكان خيراً لهم ولا يخفى أن الجملتين المذكورتين لا تفيدان ذلك الغرض ومناسبتهما لهذا الغرض واضحة وتسمية مثل هذا اعتراضاً غير متعارف إذ الجملة المعترضة بين الكلامين أو أكثر لنكتة سوى دفع الإيهام والاستطراد ليس كذلك ثم إنه أشار به إلى وجه ترك العطف فيهما أي لم تعطفا على الجملة الشرطية قبلهما أعني ولو آمن لأنها معطوفة على ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنوا وأمروا بالمعروف كما أمروا لكان خيراً لهم كذا قاله النحرير التفتازاني والأولى ترك قوله وأمروا الخ ثم قال وإنما لم يعطف الاستطراد الثاني على الأول لبعد ما بينهما وكون كل منهما نوعاً آخر من الكلام.

قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله: (ضرراً[1] يسيراً كطعن وتهديد) أي التنوين في أذى للتحقير أو للتقايل.

قوله: المتمردون في الكفر معنى التمرد في الكفر مستفاد من وصف الكافر بالفسق.

قوله: وهذه الجملة والتي بعدها أي الجملة التي هي قوله تعالى: ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ [آل عمران: ١١٠] والجملة التي هي بعدها وهي قوله عز وجل: ﴿لن يضروكم إلا أذى وأن يقاتلوكم يولوكم الأدبار﴾ [آل عمران: ١١١] جملتان واردتان على طريق الاستطراد والاستطراد أن يكون المتكلم في صدد فن من الكلام فينسخ له فن آخر يناسبه خارج عما هو بصدده كما إذا كنت في وصف زيد بأنه رجل شأنه كذا وكذا ثم نسخ لك حديث من شأن عمرو فتقول وعلى ذكر عمرو فإنه رجل من شانه كيت وكيت ثم ترجع إلى كلامك الأول فهكذا ما في الكتاب العزيز كان الكلام في أن أهل الكتاب لو آمنوا لكان خيراً لهم ثم استرد وأن منهم المؤمنين إلى آخر الجملتين.

قوله: ضرراً يسيراً معنى القلة مستفاد من تنكير أذى وذلك كطعن في الدين وتهديد على من أسلم.

---

(١) وقيل الأذى يستعمل لضرر يسير كما يشهد به الاستعمال وفيه بحث لا يخفى.

قوله: (**ينهزموا**) أي الكلام كنوي إذ الانهزام لازم لتولية الإدبار أو العكس في الأكثر.

قوله: (**ولا يضروكم بقتل أو أسر**) إشارة إلى أن قوله: ﴿وإن يقاتلوكم﴾ [آل عمران: ١١١] الآية كالتأكيد لما قبله كما سيفصله.

قوله: (**ثم لا يكون أحد ينصرهم عليكم أو يدفع بأسكم عنهم**) العموم مستفاد من حذف الفاعل حمل النصرة على الإعانة أولاً ثم حمل على دفع الضرر والبأس وهذا المعنى معنى حقيقي له[١].

قوله: (**نفى إضرارهم سوى ما يكون بقول وقرر ذلك بأنهم لو قاموا إلى القتال كانت الدبرة عليهم**) سوى ما يكون بقول وهو الأذى لكن الأولى سوى ضرر يسير ليعم الفعل أيضاً والدبرة بسكون الباء انهزامهم.

قوله: (**ثم أخبر بأنه تكون عاقبتهم العجز والخذلان وقرىء لا ينصروا عطفاً على يولوا على أن ثم للتراخي في المرتبة فيكون عدم النصر مقيداً بقتالهم وهذه الآية من المغيبات التي وافقها الواقع إذ كان كذلك حال قريظة والنضير وبني قينقاع ويهود خيبر**) ثم أخبر يعني أن ثم لعطف الإخبار على الإخبار لا لعطف مضمون الخبر على الخبر فيكون ثم للتراخي في الزمان كما يشعر به تخصيص كون ثم للتراخي في الرتبة بقراءة الجزم لكن في الكشاف مصرح كونه للتراخي الرتبي ويمكن حمل كلام المص عليه وعلى هذه القراءة الجملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء وعلى قراءة الجزم معطوفة على الجزاء وحده قوله فيكون عدم النصر الخ إشارة وأما على الأول فلا يكون عدم النصر مقيداً بالقتال بل عام له ولغيره وهذا أبلغ.

قوله: (**ضربت عليهم الذلة**) فيه استعارة تبعية أو تمثيلية قد مر الكلام في سورة البقرة.

قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾

قوله: (**هدر النفس والمال والأهل أو ذل التمسك بالباطل والجزية**) هدر النفس

قوله: سوى ما يكون بقول وهو الطعن والتهديد وقرر ذلك أي وقرر نفي ضرارهم بقوله: ﴿وأن يقاتلوكم﴾ [آل عمران: ١١١] أي ولو قاموا إلى القتال كانت الدبرة أي الانهزام عليهم ثم أخبر بقوله: ﴿ثم لا ينصرون﴾ [آل عمران: ١١١] أنه يكون عاقبتهم العجز والخذلان.

قوله: قال صاحب الانتصاف هذا من الترقي وعدهم بتولية عدوهم الادبار عند المقاتلة ثم ترقى في موعدهم أنهم لا ينصرون وزيد بالترقي في دخول ثم لتراخي الرتبة كأنه قال ثم ههنا ما هو أعلى في الامتنان وهو أنهم لا ينصرون البتة.

---

(١) قال في سورة البقرة والنصرة أخص من المعونة لاختصاصها بدفع الضرر انتهى هذا معنى أصلي له وكثيراً ما يراد بها جلب المنفعة بالقرينة فلذا أشار هنا إلى المعنيين.

مجازاة لهم على كفرهم لكن إذا لم يقبلوا الجزية قدمه لأنه لا ذل فوقه والجزية أي ذل الجزية عطف على التمسك عطف المعلول على العلة **(وجدوا)**.

قوله: (استثناء من أعم عام الأحوال أي ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال) قال النحرير التفتازاني هذه الإضافة كما في قولهم حب رمان زيد حيث لا رمان له فإن القصد إلى إضافة الحب المختص بكونه للرمان وكذا القصد إلى إضافة أعم العام أعني الذي لا أعم منه في الجنس الذي منه الاستثناء من الفاعلية والمفعولية والغرضية والحالية لا إضافة العام وفيه هذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف إليه ثم الإضافة وتحقيقه أن مطلق الحب مضاف إلى الرمان والحب المقيد بالإضافة إلى الزمان مضاف إلى زيد ولا يصح جعل عام الأحوال من قبيل جرد قطيفة لأن العام مفرد والأحوال جمع فقول المص في عامة الأحوال إلا معتصمين الخ إشارة إلى هذا التفصيل حيث أسقط أعم وفي الكشاف إلا في حال اعتصامهم فما ذكره المص حاصله والاستثناء المفرغ وإن كان في الموجب لكن المعنى مستقيم إذ مآله لا يخلصون من هذه الذلة إلا في حال الاعتصام.

قوله: (إلا معتصمين أو متلبسين بذمة الله أو كتابه الذي أتاهم) أو متلبسين إشارة إلى كون الباء للملابسة قوله بذمة الله إشارة إلى أن الحبل مستعار للذمة كما يكون مستعاراً للدين أو الكتاب والمراد بذمة الله الجزية هذا ناظر إلى التفسير الأول للذلة أي لا خلاص

قوله: استثناء من أعم الأحوال الاستثناء من أعم العام نحو قولك ما رأيت إلا زيداً والمراد بأعم العام ما لا أعم منه وهو الشيء كأنك قلت ما رأيت شيئاً إلا زيداً وهذا يحتاج إلى بيان العام وما هو أعم منه ليظهر تفسيره بما لا أعم منه والعام في المثال المذكور أحداً على ما هو المعروف في مثله من التقدير نحو ما رأيت أحداً إلا زيداً وتقدير شيئاً أعم منه لاختصاص أحد في مثله من المثال بالإنسان ولا شك أن شيئاً أعم منه فكان ما رأيت إلا زيداً استثناء من أعم العام إذا قدر المستثنى منه شيئاً وإذا تبين ذلك ظهر أن إقحام العام تكلف لأن الاستثناء المفرغ يقتضي تقدير مستثنى منه عام من جنسه ولا يقتضي أن يكون ما لا أعم منه وظهر أن قوله أي ﴿ضربت عليهم الذلة﴾ [آل عمران: ١١٢] في عامة الأحوال فيه تسامح لأن قوله عامة الأحوال لا يصح أن يكون معنى أعم عام الأحوال لأن الأعم لا يفسر بالعام فتعين أن يكون المراد معنى العام ويبقى أخذ لفظ الأعم ضائعاً إذ المقصود يحصل بدونه وهو تقدير المستثنى منه العام وكذا ظهر فساد ما قالوا في توجيه هذا الكلام أن إضافة أعم عام الأحوال كإضافة حب رمان فلان إذا لم يكن له رمان ولكن له حب رمان في أنك إذا أضفت حب الرمان إليه لا بد لك من ذكر المضاف والمضاف إليه جميعاً لأنك لو حذفت المضاف إليه اختل الكلام لأن المراد إضافة حب معين هو حب الرمان لا مطلق الحب وقولك حب فلان لا يفيد التعيين وذلك لأنك لو حذفت المضاف إليه فيما نحن فيه وقلت استثناء من أعم الأحوال لم يختل الكلام لفظاً ومعنى قوله أو ذمة المسلمين يعني المراد بالحبل في الموضعين الذمة والعهد قال الراغب إنما أعاد ذكر الحبل وفضل ولم يقل بحبلين لأن الكافر يحتاج إلى حبلين أي عهدين عهد من الله وهو أن يكون من أهل الكتاب وإلا لم يكن مقرراً على دينه بالذمة ثم يحتاج إلى حبل من الناس أي أمان وعهد يبذلونه والناس هنا خاص بالمسلمين.

لهم من قتل نفوسهم ونهب أموالهم وأهلهم إلا حال اعتصامهم بذمة الله تعالى وقبول الجزية قوله أو كتابه ناظر إلى التفسير الثاني للذلة أي لا خلاص لهم من ذل الجزية إلا حال اعتصامهم بكتاب الله أي القرآن وقبول الإيمان.

قوله: (وذمة المسلمين) تفسير لحبل من الناس والمراد من الناس الكاملون في الإنسانية وهم المسلمون ولذا قال وذمة المسلمين إن أريد بحبل من الله ذمة الله فذمة المسلمين أيضاً الجزية والإضافة إليهم باعتبار حصولها بمباشرتهم كما أن الإضافة إلى الله تعالى أمره فالذمتان متحدتان ذاتاً ومختلفتان اعتباراً والعطف بالتغاير الاعتباري.

قوله: (أو بدينه الإسلام واتباع سبيل المؤمنين) إشارة إلى تفسير آخر لحبل من الناس إن أريد بحبل من الله كتابه قوله واتباع سبيل الخ كعطف تفسير له.

قوله: (رجعوا به مستوجبين له) إشارة إلى أن أصل معنى باء رجع وأن الرجوع كناية عن استحقاقه واستيجابه من قولهم باء فلان بفلان إذا كان حقيقاً أن يقبل منه أي صاروا أحقاء بغضب من الله وفي هذا الإطناب تقرر في الذهن حيث لم يجىء بغضب الله وقد مر في سورة[1] الفاتحة أن المراد بمثله الغايات التي هي الأفعال دون المبادىء التي هي الانفعال فالمراد بالغضب إرادة الانتقام أو نفس الانتقام.

قوله: (فهي محيطة بهم إحاطة البيت المضروب على أهله) شبه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية وإثبات الضرب تخييلية أو تشبيه إحاطتها واشتمالها عليها بالضرب استعارة تبعية أو استعارة تمثيلية وهي المناسب لكلام المص ثم إن محله قوله: ﴿ضربت عليهم الذلة﴾ [آل عمران: ١١٢] وذكر الضرب مكرراً هنا وفي سورة البقرة ذكر مرة وجمع بين الذلة والمسكنة لأنه هنا قارن الاستثناء وهو مختص بضرب الذلة فذكر ضرب المسكنة بالاستقلال بخلاف ما في سورة البقرة.

قوله: (واليهود في غالب الأمر فقراء ومساكين) إما على الحقيقة وهو المتبادر لإخباره تعالى أو على التكلف مخافة أن يضعف جزيتهم كذا قاله في سورة البقرة ولقد أصاب هنا حيث تركه لأنه خلاف ظاهر النص وإن قيد الغالب لإخراج أقل أمرهم.

قوله: (إشارة إلى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب) إلى ما ذكر تنبيه على وجه إفراد ذلك مع تعدد المشار إليه.

قوله: فهي محيطة بهم إحاطة البيت المضروب على أهله يريد أن المسكنة استعارة عن البيت استعارة بالكناية وذكر الضرب تخييل شبهت المسكنة بالبيت في الإحاطة بصاحبها ثم أثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الضرب تخييلاً وقد استوفى معناه في تفسير سورة البقرة قوله بسبب عصيانهم صرف لما إلى المصدرية.

---

(١) أي في تفسير البسملة في هل الرحمن الرحيم.

قوله: (بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الأنبياء) فكانوا مجزيين في الدنيا بالذل والفقر.

قوله: (والتقييد بغير حق مع أنه كذلك في نفس الأمر للدلالة على أنه لم يكن حقاً بحسب اعتقادهم أيضاً) فيكون هذا التقييد بالنظر إلى اعتقادهم دون الواقع وفيه ذم بليغ وتشنيع بأن شدة شكيمتهم بلغت في الخبث نهايته حيث إنهم لم يروا ما يعتقدون به جواز قتلهم وإنما حملهم على ذلك اتباع الهوى كما أشار إليه تعالى بقوله: ﴿ذلك بما عصوا﴾ [آل عمران: ١١٢] الآية.

قوله: (أي الكفر والقتل) فلا تكرار.

قوله: (بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله فإن الإصرار على الصغائر يفضي إلى الكبائر والاستمرار عليها يؤدي إلى الكفر وقيل معناه أن ضرب الذلة في الدنيا واستيجاب الغضب في الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث إنهم مخاطبون بالفروع أيضاً) وقيل معناه فحينئذٍ ذلك الثاني يكون إشارة أيضاً إلى ضرب الذلة الخ فيكون ذلك تكراراً وهو وإن لم يكن مخلاً بالبلاغة لكن المعنى مهما أمكن بدون تكرار فلا يصار إلى غيره مع أن الضرب يرجح المعنى

قوله: وقيل معناه أن ضرب الذلة الخ قائله صاحب الكشاف فإنه قال ثم قال ذلك بما عصوا أي ذلك كائن بسبب عصيانهم لله واعتدائهم لحدوده ليعلم أن الكفر وحده ليس بسبب في استحقاق سخط الله وأن سخطه يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر أقول كان مقتضى الظاهر حينئذٍ أن يعطف ذلك الثاني على الأول بالواو والآية على هذا المعنى مما يحتج به على أن الكفار مخاطبون بالفروع لا على المعنى الأول الذي ذكره المصنف لأن المص جعل ذلك الثاني إشارة إلى الكفر والقتل لا إلى ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وصاحب الكشاف وإن لم يصرح بالمشار إليه في الثاني لكن تقريره يفيد إفادة ظاهرة أن المشار إليه بالثاني هو المشار إليه بالأول وهو ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ذكر الإمام في سبب تكرير ذلك وجهين الأول أن علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الأنبياء وعلة الكفر وقتل الأنبياء هي المعصية وذلك لأنهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالاً فحالاً ونور الإيمان يضعف حالاً فحالاً ولم يزل كذلك إلى أن بطل نور الإيمان وحصلت ظلمة الكفر وإليه الإشارة بقوله: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ [المطففين: ١٤] فقوله: ﴿ذلك بما عصوا﴾ [آل عمران: ١١٢] إشارة إلى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب المعاملات من ابتلي بترك الآداب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنة وقع في ترك الفريضة ومن وقع في ترك الفرائض وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني يحتمل أن يريد بقوله: ﴿ذلك بأنهم كانوا يكفرون﴾ [آل عمران: ١١٢] من تقدم ويريد بقوله: ﴿ذلك بما عصوا﴾ [آل عمران: ١١٢] من حضر منهم في زمن الرسول ﷺ وعلى هذا لا يلزم التكرار فكأنه تعالى بين عقوبة من تقدم منهم ثم بين أن من تأخر لما تبع من تقدم كان لأجل معصيته وعداوته مستوجباً لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق أن ما أنزل الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس إلا من باب العدل والحكمة **أقول** هذا الوجه الثاني بعيد لأن فيه لزوم تفكك الضمائر.

الأول قوله مخاطبون الخ والقتل من الفروع وبهذا القدر يحصل التنبيه على كونهم مخاطبين بالفروع.

قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَاتِ اللَّهِ ءَانَآءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣)﴾

قوله: (في المساوي والضمير لأهل الكتاب) ولم يقل في المحاسن لأن المذكور فيما قبل معايب أهل الكتاب وهذه الجملة سيقت لنفي الاستواء في المساوي نعم يفهم منه نفي الاستواء في المحاسن والضمير لأهل الكتاب جميعاً لا للفاسقين منهم خاصة ثم إنه ليس المراد بنفي الاستواء إثبات أصل الاتصاف بالقبائح المذكورة بل نفي المشاركة في أصل الاتصاف كما يدل عليه قوله: ﴿من أهل الكتاب أمة﴾ [آل عمران: ١١٣] الآية.

قوله: (استئناف لبيان نفي الاستواء) فيه نوع إجمال كما عرفته.

قوله: (والقائمة المستقيمة العادلة) أي قائمة استعارة للمستقيمة.

قوله: (من أقمت العود فقام) إشارة إلى أن التشبيه تشبيه المعقول بالمحسوس.

قوله: (وهم الذين أسلموا منهم) كعبد الله بن سلام وأحزابه وثعلبة بن سعد وأسيد بن عبيد وقيل هم أربعون رجلاً من أهل نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام وصدقوا محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم

قوله: ليسوا سواء في المساوي هي جمع سوء على خلاف القياس أي ليسوا سواء في القبائح بل منهم أمة قائمة يتلون آيات الله لا يفعلون قبيحاً قط وسلب التسوية في المساوي أعم من أن يفعل كلهم قبيحاً ولكنهم يتفاوتون في ذلك ومن أن يفعل ذلك بعضهم ولا يفعله آخرون والآية من قبيل الثاني.

قوله: استئناف لبيان نفي الاستواء وفيه وجه آخر ذكره الإمام وهو أن قوله عز وجل: ﴿ليسوا سواء﴾ [آل عمران: ١١٣] كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء أمة قائمة وأمة مذمومة فإنه رفع بليس وإنما قيل ليسوا على لغة من يقول أكلوني البراغيث وعلى هذا لا بد من تقدير الأمة المذمومة وهو اختيار أبي عبيدة إلا أن أكثر النحويين انكروا هذا القول لاتفاق الأكثرين على أن قولهم أكلوني البراغيث وأمثاله ركيك.

قوله: والقائمة المستقيمة ذكره الأخفش أي أي ذوو أمة قائمة والأمة الطريقة من أممت الشيء إذا قصدته والمعنى لا يستوي الذين كفروا وقتلوا الأنبياء بغير حق والذين يتلون آيات الله وهم ذوو طريقة مستقيمة لكن المراد في الآية أصحاب الطريقة ولذا قال وهم الذين أسلموا قوله عبر عنه بالتلاوة الخ أي عبر عن التهجد بالتلاوة مع السجود ليكون أبين وأبلغ في المدح يعني لم يقل يتهجدون بل قيل بدله ﴿يتلون آيات الله آناء الليل﴾ [آل عمران: ١١٢] لأن هذا أبين من ذاك لكون هذا مفصلاً دون ذاك ولكونه كناية وهي أبين في الدلالة لأن الكناية كدعوى الشيء ببينة فسر الاناء بالساعات لأن أصلها في اللغة الأوقات والساعات واحدها أني مثل معا وامعاء ونحا وأنحاء قال بعضهم كأن التأني مأخوذ منه لأن التأني انتظار الساعات والأوقات.

فعلم[١] من هذا أن المراد من أهل الكتاب اليهود والنصارى والمراد من أهل الكتاب الذين ضربت عليهم الذلة والمسكنة اليهود فقط أشار إليه المص وغيره بقوله واليهود في غالب الأمر فقراء وفي سورة البقرة مصرح بهم وما قبله وما بعده عام لأهل الكتابين والمضروب عليهم الذلة خاص باليهود بدلالة سورة البقرة فاتضح سر إظهار أهل الكتاب هنا موضع المضمر وأيضاً لما كان هذه الأمة ممتازة بهذه المنقبة الشريفة كأنهم مغايرون لمن عداهم ويتضمن المدح بأنهم أهل الكتاب متمسكين به عاملين بما نطق به بخلاف غيرهم. **(يتلون)** من التلاوة صفة أخرى لأمة اختيرت جملة لإفادة الاستمرار التجددي بخلاف الأولى أو حال من أمة لتخصصها بالصفة أو من ضميرها في قائمة آناء الليل في ساعاته جمع أنى بوزن[٢] عصا.

قوله: (يتلون القرآن في تهجدهم عبر عنه بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكون أبين وأبلغ في المدح) حمل الكلام على التهجد لما ذكره ولو قال يتهجدون لكان أوضح قوله عبر عنه ضمير عنه للتهجد لا للتلاوة في التهجد أي عبر عن الصلاة بالتلاوة والسجود مجازاً لأنهما أبين أركانها وينتفي الكل بانتفائهما وبانتفاء[٣] أحدهما وما وقع في الكشاف من قوله وعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل مع السجود أحسن مما اختاره المص قوله مع السجود لم يقل في السجود إذ لا تلاوة فيه وفي إدخال مع رمز إلى أنه أشرف الأركان في الصلاة مع النكتة المذكورة آنفاً قوله ليكون أبين التفصيل بذكر بعض الأركان أكثر بياناً لما يفعلونه من الإجمال مع ما فيه من الإشارة إلى أشرفية الركن المذكور وأبلغ في المدح إذ تصوير التهجد بتلاوة الآيات الإلهية وهي أشرف الذكر مقرونة بالسجود وهو غاية التذلل والتعبد في غاية من المدح وفي ذكر ساعات الليل ثناء عليهم بالإخلاص والتجافي عن المضاجع رغبة ورهبة وهذا في نهاية من الثناء.

قوله: (أو قيل المراد صلاة العشاء ولأن أهل الكتاب لا يصلونها لما روي أنه عليه

قوله: مع السجود يشير إلى أن الواو في ﴿وهم يسجدون﴾ [آل عمران: ١١٢] للعطف لا للحال قال بعضهم جملة وهم يسجدون حال من الضمير في يتلون كأنهم يقرؤون القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع إلا أن القفال روى في تفسيره حديثاً يدل على أن ذلك غير جائز وهو قوله ﷺ: «إلا إني نهيت أن اقرأ راكعاً وساجداً» وتقديم الضمير قيل للتقوى وقيل للتخصيص تعريضاً لمن سواهم بأنهم لا يسجدون.

---

(١) وكان من الأنصار فيهم عدة قبل قدوم النبي عليه السلام منهم أسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وأبو قيس حرمة بن أنس كانوا موحدين يغسلون من الجنابة ويقومون بما يعرفون من الشرائع الحنيفة حتى بعث الله النبي عليه السلام فصدقوه ونصروه كذا قاله أبو السعود.

(٢) أو جمع إنى بكسر الهمزة أو أنى بفتح الهمزة وسكون النون أو إني بكسر الهمزة وسكون النون.

(٣) إشارة إلى تحقق شرط كون الجزء عن الكل كما فصل في المطول.

الصلاة والسلام أخرها ثم خرج فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيركم) لما روي أخرجه ابن حبان والنسائي ولعل المحدثين فهموا منه ذلك لقرينة أو رواية فيه وإلا فقد قيل إنه يحتمل أن أهل الكتاب يصلونها ولكن لا يؤخرونها لذلك الوقت كذا قيل قوله عليه السلام ليس أحد الخ نص في ذلك وقد صرح شراح الحديث أن صلاة العشاء الأخيرة مختصة بهذه الأمة وإنما مرضه لأنه على هذا يفوت المبالغة في المدح إذ صلاة التهجد بعد النوم وهي أحمز العبادات قوله أحد يذكر الله أي بالصلاة بقرينة ما قبله قوله غيركم خبر ليس ومن أهل الأديان حال من أحد مقدم عليه وجملة يذكر الله صفته.

قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله: (صفات أخر لأمة) صفة الإيمان مدح بكمالهم في القوة النظرية بعد مدحهم بكمال القوة العملية اختير هنا الترقي في المدح فلذا أخر بيان إيمانهم مع أن حقه التقديم وللتنبيه على أن اجتهادهم في صلاة الليل وإخلاصهم لكمال إيمانهم والاكتفاء بالإيمان بهما لأنهما فطري الإيمان وصيغة المضارع للاستمرار التجددي وتقديم الإيمان هنا على الأمر بالمعروف مراعاة لحقه وما سبقه تأخيره لنكتة ذكرت هناك فالنكتة مبنية على الإرادة وصفة الأمر بالمعروف مدح بتكميل الغير وإرشاده والظاهر أن اللام في المعروف والمنكر للاستغراق إذا وجد شرطه وقد مر تفصيله قوله ويسارعون مدح بأنهم مع رغبتهم في الكمال والتكميل متنافسون في الخيرات وسابقون فيها وإدخال في في الخيرات لبيان استقرارهم وملازمتهم استقرار المظروف في الظرف ففي لفظة في استعارة تبعية يعرفها من له سليقة سليمة والخيرات يعم الكمال في نفس العامل وتكميل الغير كأنه فذلكة لما سبق فاتضح وجه تأخيرها.

قوله: (وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود) ما نافية والمراد باليهود غير المؤمنين منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وكذا أكثر النصارى.

قوله: ثم خرج أي إلى المسجد روى هذا الحديث ابن مسعود وأخرجه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في مسنده وعن البخاري ما هو قريب منه.

قوله: وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود فإنهم منحرفون عن الحق غير متعبدين بالليل والنهار الخ الظاهر من تقريره هذا أن قوله عز وجل: ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله﴾ [آل عمران: ١١٣] إلى قوله: ﴿ويسارعون في الخيرات﴾ [آل عمران: ١١٤] تعريض بما يشتمل عليه من الخصائص بمن عداهم ممن ليسوا على هذه الصفات فقوله: ﴿فإنهم منحرفون عن الحق﴾ واقع في مقابلة قائمة فإن معناها على ما ذكر مستقيمة غير منحرفة وقوله غير متعبدين بالليل في مقابلة ﴿يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون﴾ [آل عمران: ١١٣] وقوله: ﴿مشركون بالله﴾

قوله: (فإنهم منحرفون عن الحق) مستفاد من قائمة أي مستقيمة.

قوله: (غير متعبدين بالليل) مأخوذ من قوله: ﴿يتلون آيات الله﴾ [آل عمران: ١١٣] الآية.

قوله: (مشركون بالله) ناظر إلى قوله: ﴿يؤمنون بالله﴾ [آل عمران: ١١٤] لأنهم قالوا عزير ابن الله وكذا النصارى[١] مشركون بالله حيث قالوا المسيح ابن الله.

قوله: (ملحدون في صفاته) لازم لإشراكهم فإن إشراكهم يلزمه التشبيه وإثبات الجسم تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

قوله: (واصفون اليوم الآخر بخلاف صفته) لقولهم ﴿لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾ [البقرة: ٨] وإن الجنة لا يدخلها إلا اليهود مثلاً وحاصله أنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر إيماناً متعداً به.

قوله: (مداهنون في الاحتساب) مستفاد من قوله: ﴿يأمرون﴾ [آل عمران: ٢١] الآية والمداهنة قبيحة وأما الموادة فمستحسنه.

قوله: (متباطئون عن الخيرات) مأخوذ من قوله: ﴿يسارعون في الخيرات﴾ [الأنبياء: ٩٠] والمراد به تركهم رأساً لا الفعل بطئاً وهذا بيان لما في نفس الأمر لا بطريق المفهوم وإن كان مذهب المص لأن الزمخشري سلك هذا المسلك مع أنه حنفي المذهب.

قوله: (أي الموصوفون بتلك الصفات) أي المشار إليه[٢] ليس ذات الموصوفين فقط بل من حيث إنهم موصوفون بتلك الصفات وأنهم جديرون بالحكم بالصلاح لأجل تلك الصفات.

قوله: (ممن صلحت أحوالهم عند الله) تفسير للمراد بالصالحين هنا.

قوله: (واستحقوا رضاءه وثناءه) عطف العلة على المعلول أو عطف تفسير له. **(وما تفعلوا من خير)** مما ذكر وغيره أو ما ذكر لأن الخير مذكور فيما قبله لكن ذكر هنا مفرداً وهناك جمعاً إذ الواقع في سياق الشرط من النكرة عام واستغراق المفرد أشمل.

ملحدون في صفاته في مقابلة ﴿يؤمنون بالله﴾ [آل عمران: ١١٤] وقوله واصفون اليوم الآخر بخلاف صفاته في مقابلة قوله: ﴿واليوم الآخر﴾ [آل عمران: ١١٤] وقوله مداهنون في الاحتساب مقابلة ﴿ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١١٤] وقوله متباطئون عن الخيرات في مقابلة ﴿ويسارعون في الخيرات﴾ [آل عمران: ١١٤].

قوله: أي الموصوفون بتلك الصفات الخ معنى الوصف بتلك الصفات مستفاد من لفظ اسم الإشارة كما سبق في: ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة: ٥].

---

(١) فيه إشارة إلى أن تخصيص اليهود بالذكر لا يظهر وجهه.

(٢) وإيثار اسم الإشارة على الضمير للإشعار بعلية الحكم كما بيناه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ۝١١٥﴾

قوله: (فلن يضيع ولا ينقص ثوابه) أي المضاف محذوف.

قوله: (البتة) مفهوم من لفظ لن.

قوله: (سمي ذلك) أي التضييع والتنقيص.

قوله: (كفراناً كما سمي توفية الثواب شكراً) أي مجازاً والظاهر أن العلاقة هي اللزوم إذ ترك الإثابة على التمام في مقابلة الإحسان يلزمه الكفران كما أن الشكر يلزمه توفية الثواب فعبر به عنها مجازاً إذ لا نعمة لأحد عليه حتى تكفر أو تشكر وفي هذا التعبير إظهار كمال تنزهه عن تضييع الثواب وتنقيصه بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح.

قوله: (وتعديته إلى مفعولين لتضمنه معنى الحرمان) أي تعدية فلن تكفروا إلى مفعولين مع أنه في الأصل متعد إلى مفعول واحد لتضمنه معنى الحرمان وهو متعد إلى

قوله: ولا ينقص ثوابه البتة معنى البت مستفاد من لفظ لن الموضوع لتأكيد النفي.

قوله: سمي ذلك كفراناً كما سمي توفية الثواب شكراً لما جاء وصف الله عز وعلا بالشكر في قوله: ﴿والله شكور حليم﴾ [التغابن: ١٧] في معنى توفية الثواب نفى عنه نقيض ذلك وهو الكفران وتمام التحقيق فيه أنه لا يجوز أن ينسب إلى الله تعالى الكفران لأنه ليس عليه لأحد نعمة يكفرها لكن لما وصف الله تعالى ذاته في تلك الآية بالشكور مجازاً عن توفية الثواب نفى عنه سبحانه في هذه الآية الكفران مجازاً عن نقص الثواب الذي هو نقيض توفية الثواب واقحم بعض العلماء في هذا البيان المشاكلة قال نفى عنه سبحانه على سبيل المشاكلة الكفران فقيل هو ليس بواضح لأن المشاكلة إما تحقيقية أو تقديرية على ما بين في علم البديع وما نحن فيه ليس كذلك أقول لم لا يجوز أن تكون تحقيقية لأن الكفران في هذه الآية قد وقع في مقابلة الشكر في تلك الآية ولما أثبت الشكر في تلك الآية عبر عن عدم نقص الثواب بنفي الكفران عنه تعالى لوقوعه في صحبة نفي الكفران المدلول عليه بطريق المفهوم بإثبات الشكر له تعالى في تلك الآية فليس معنى المشاكلة إلا أن يذكر شيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ولا يضره كون اللفظين مجازين في معنييهما.

قوله: وتعديته إلى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان الخ يعني أن شكر وكفر لا يتعديان إلا إلى مفعول واحد يقال شكر النعمة وكفرها وههنا قد عدي الكفران إلى مفعولين المفعول الأول هو القائم مقام الفاعل وهو الواو في يكفروه والمفعول الثاني وهو الضمير المنصوب لتضمين الكفران معنى الحرمان فكأنه قيل فلن تحرموه بمعنى فلن تحرموا جزاءه نقل عن الزمخشري أن قوله عز وجل: ﴿فلن يكفروه﴾ [آل عمران: ١١٥] تعريض بكفرانهم نعمته وأنه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجيء به على لفظ المبني للمفعول لآمرين لتنزيهه عن إسناد الكفران إليه كقوله تعالى: ﴿وأنا لا ندري﴾ [الجن: ١٠] أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة قالوا في إيراد لفظ التضمين هنا إنما يكون بذكر فعل مع صلة غيره وهل يكون ذكر المفعول كذكر الصلة أولاً فذكروا أنه لا بعد فيه.

مفعولين وهكذا في كل فعل يتعدى إلى مفعول واحد تارة وإلى مفعولين أخرى أو يكون لازماً مرة ومتعدياً أخرى.

قوله: (**وقرأ حفص وحمزة والكسائي وما ﴿يفعلوا من خير﴾ [آل عمران: ١١٥] فلن يكفروه بالياء والباقون بالتاء**) أي بصيغة الغيبة فيكون الضمير إلى أمة قائمة فتكون هذه الجملة مقررة لكونهم من الصالحين وعطف على أولئك والباقون بالتاء على الالتفات تنويهاً لشأنهم وجبراً بلذة المخاطبة لمشقة الكلفة وأما كونه خطاباً لمن خوطب بكنتم فبعيد.

قوله: (**بشارة لهم وإشعار**) يعني أن الإخبار بالعلم كناية عن الإثابة فيكون تبشيراً لهم.

قوله: (**بأن التقوى مبدأ الخير وحسن العمل وأن الفائز عند الله هو أهل التقوى**) فيكون في الكلام حذف أي لأنهم متقون فلذا يسارعون في الخير والله عليم بالمتقين فيجازيهم والمراد المرتبة الوسطى من التقوى.

قوله: (**﴿إن الذين كفروا﴾**) [آل عمران: ١١٦] لما ذكر عباده المخلصين بأوصافهم وحسن مساعيهم عقبهم بأضدادهم المردة وسوء العاقبة ولم يعطف لتباينهما في الغرض فإن الغرض من القصة الأولى بيان شرح الكتاب وشرف شأنه[١] والغرض من القصة الثانية بيان تمردهم وانهماكهم في الطغيان.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾

قوله: (**من العذاب**) فيكون مفعولاً به.

قوله: (**أو من الغناء فيكون مصدراً**) فالغناء[٢] بمعنى الإغناء اسم مصدر فيحسن التفريع بقوله فيكون أي شيئاً مصدراً أي مفعولاً مطلقاً ولو قال أو من الإغناء كما قال في

قوله: بشارة لهم لأن معناه أنه تعالى مجازيهم بجزيل الثواب يعني في إيراد العلم بعد الأعمال المذكور بشارة للمتقين لأن الله تعالى إذا علم منهم أحوالهم ومجاهدتهم فيها لا يضيع أجرهم فيوفيهم بأحسن ما عملوا.

قوله: وإشعار بأن التقوى مبدأ الخير هذا الإشعار يوضع المظهر أعني لفظ المتقين موضع المضمر فإن فيه إيماء بغلبة التقوى لفعل الخير وكذا الإشعار بأنه لا يفوز عنده تعالى إلا أهل التقوى.

قوله: من العذاب أو من الغناء الأول على أن يكون شيئاً مفعولاً به للإغناء والثاني على أنه مفعول مطلق له.

---

(١) وقد مر توضيح مثله في أوائل البقرة في قوله تعالى: ﴿**إن الذين كفروا سواء**﴾ الآية.

(٢) أي الغناء بالفتح مصدر أغني غناء أي أجزاء كما في الصحاح فشيئاً مصدر لأنه لازم كذا قيل ومراده أن الغناء اسم مصدر وشيئاً مصدر لفعل كائناً ما كان بغير لفظه إن جعل مفعولاً مطلقاً.

سورة يونس لكان أحسن سبكاً وأطيب نظماً ولفظة من للابتداء دون البدل.

قوله: (ملازموها) أشار إلى أن الصاحب بمعناه العرفي دون اللغوي.

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾

قوله: (ما ينفق الكفرة قربة أو مفاخرة وسمعة) ما ينفق الكفرة المذكورون سابقاً قربة فإن قربتهم كسراب أو مفاخرة وسمعة ولما كان المراد المجاهرين بالكفر فلا رياء لهم وإنما حالهم المفاخرة والسمعة.

قوله: (أو المنافقون رياء وخوفاً) عطف على الكفرة وإنما قابلوهم وإن كانوا أخبث الكفرة لإظهارهم الإيمان حمل الموصول أولاً على الكفرة المجاهرين بقرينة المقابلة ثم حمله على المنافقين الذين هم أشنع الكفرة وخص المفاخرة والسمعة بالأولين والرياء والخوف أي خوف ظهورهم عند المؤمنين بالمنافقين وهذا تخصيص بلا مخصص[1] مع أن كونهم أصحاب النار عام لهم فالأولى حمل الموصول على مطلق الكفرة وترك هذا العطف وجه تخصيص الرياء بالمنافقين هو أنهم ينفقون المسلمين إما رياءً أو خوفاً.

قوله: (في هذه الحياة الدنيا) هذا القيد للتعميم وإلا فلا يكون الإنفاق إلا في هذه الحياة الدنيا أي المقربي نظيره قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض﴾ [الأنعام: ٣٨] الآية الدنيا هنا صفة لا اسم.

قوله: (برد شديد والشائع إطلاقه للريح الباردة كالصرصر فهو في الأصل مصدر نعت

قوله: ملازموها إشارة إلى أن إضافة الأصحاب إلى النار مجازية.

قوله: وهو في الأصل مصدر نعت به أو نعت وصف به أي الصر في الأصل مصدر بمعنى البرد فيحتمل أن يكون هنا مصدراً نعت به الريح مبالغة تقديره كمثل ريح فيها صر على منوال رجل عدل أو نعتاً وصف به البرد التقدير كمثل ريح فيها برد بارد فعلى هذا يكون صر صفة مشبهة وفيه أيضاً مبالغة كما في ليل اليل وشعر شاعر وجد جده وفي الكشاف فإن قلت فما معنى قوله: ﴿كمثل ريح فيها صر﴾ [آل عمران: ١١٧] قلت فيه أوجه أحدها أن الصر في صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة بمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد على المبالغة والثاني أن يكون الصر مصدراً في الأصل بمعنى البرد فجيء به على أصله والثالث أن يكون من قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] ومن قولك أن ضيعني فلان ففي الله كافٍ وكافل يعني كان من باب التجريد أما معنى الجواب الأول فإن معنى الصر البارد فوصف به القرة أي البرد والموصوف محذوف أي كمثل ريح فيها برد بارد كما في جد جده وهذا إنما يكون بأحد الوجهين

---

(١) والتخصيص ببني قريظة والنضير كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فإن معاندتهم لأجل المال من قبيل إيراد مثال وكذا التخصيص بمشركي العرب والقول بالعموم هو الأظهر لأنهم برمتهم افتخروا بالأموال والأولاد.

به أو نعت وصف به البرد للمبالغة كقولك برد بارد) برد شديد إشارة إلى رجحان كونه مصدراً نعت به قوله للريح الباردة إشارة إلى أن اعتبار هذا المعنى الشائع هنا يؤدي كون المعنى ريح فيها ريح بارد فيحتاج في دفعه إلى تمحل فقال في دفعه إن الصر في الأصل مصدر بمعنى البرد فهو المراد هنا كما نبه عليه أولاً وهو المختار عنده ثم جوز أن يكون صفة لا مصدراً لكنه ليس صفة للريح لأنه ح يكون المعنى كمثل ريح فيها بارد ولا يخفى عدم استقامته بل هو صفة لموصوف محذوف وهو البرد وعن هذا قال وصف به البرد للمبالغة[1] قيل وفيه نوع بعد لأن المعروف في مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد وأيضاً فيه تجريد الصر عن الريح وفيه نوع تعسف ولهذا أخره مع أنه شائع الإطلاق والحاصل أنه جعل الصر بمعنى البارد واعتبر التجريد في الريح وجعله صفة للبرد المحذوف والوجه الأول هو المعول **(بالكفر والمعاصي)**.

قوله: (عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخط أشد والمراد تشبيه ما أنفقوا) أي تشبيه الهيئة الحاصلة من هذه الأمور بالهيئة الحاصلة من حرث كفار الخ أي المراد بقوم الكفار لوصفه بظلموا أنفسهم وفيه تنبيه نبيه على أن حرث مؤمنين ضربته صر فاستأصلته إنما هو بشؤم ظلم الكفار وعن هذا خص حرث الكفار بالذكر مع أن حرث المؤمنين يهلك حين هلاك حرث الكفار[2].

الأول أن يكون الصر مشتركاً بين الريح الباردة ومطلق البارد ويراد ههنا المعنى الثاني والثاني أن يكون موضوعاً للريح البارد كالمرسن الموضوع للأنف المرسون ثم استعمل للبارد ريحاً كان أو غيرها استعمال المرسن في الأنف مطلقاً ومعنى الجواب الثاني أن الصر كان في الأصل مصدر بمعنى البرد ثم وضع للريح الباردة فإذا وصف به كان الوصف بالنظر إلى الأصل وأما ههنا فهو على أصل المصدرية لأن معنى ريح فيها برد ولا يحتاج حينئذٍ إلى تقدير موصوف ومعنى الجواب الثالث التجريد قالوا الظاهر أن هذا الجواب أولى بالتقديم لأن حاصله القول بالموجب يعني سلمنا أن المعنى يكون ﴿كمثل ريح﴾ [آل عمران: ١١٧] فيها ريح باردة ولكنه لا يضر لأنه من باب التجريد ولكنه أخره نظراً إلى الترقي.

قوله: والمراد تشبيه ما انفقوا الخ قال صاحب الكشاف شبه ما كانوا ينفقون من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس لا يبتغون به وجه الله بالزرع الذي حسه البرد فذهب حطاماً وقيل هو ما كانوا يتقربون به إلى الله تعالى مع كفرهم وقيل ما انفقوا في عداوة رسول الله ﷺ فضاع عنهم لأنهم لم يبلغوا بإنفاقه ما أنفق لأجله وشبه بحرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلك عقوبة لهم على معاصيهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ.

---

(١) وفي الكشاف توجيه ثالث وهو أن في للتجريد كقوله تعالى: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ وهو أولى من الوجه الثاني.

(٢) إذ الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب على الكلية حتى لا يبقى منه شيء وحرث الكافرين الظالمين هالك لا نفع لهم فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة وأما حرث المؤمنين فلا يذهب معنى لأن لهم الأجر في الآخرة وإن كان يذهب صورة.

قوله: (في ضياعه بحرث كفار ضربته صر فاستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة ما في الدنيا والآخرة وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال بإيلاء كلمة التشبيه الريح دون الحرث ويجوز أن يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث) من التشبيه المركب وهو كون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة أمور قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئاً واحداً فالمناسب أن يقال فيما سبق والمراد تشبيه حال ما أنفقوا بحال حرث كفار الخ قوله ولذلك لم يبال بإيلاء الخ قد ولي حرف التشبيه المشبه به المركب المعبر عنه بمفرد دال عليه وهو المثل كذا في المطول فقوله بإيلاء كلمة التشبيه الريح لا يظهر وجهه إذ لا إيلاء كلمة التشبيه الريح بل إيلائه المثل وهو المشبه به المركب والمعنى مثل ما ينفقون أي حاله وقصته العجيبة كمثل ريح كحال ريح وقصته وما ذكره إنما يتم في مثل قوله تعالى: ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه﴾ [الكهف: ٤٥] الآية حيث لم يذكر المثل دون مثل ما ذكر هنا قوله مهلك ريح مهلك بصيغة اسم المفعول والتشبيه مركب أيضاً لوجود المثل وعلى هذا يكون من المركب الحسي والأول من المركب العقلي قيل ويجوز أن يكون من التشبيه المفرق فيشبه إهلاك الله تعالى بإهلاك الريح والمنفق بالحرث وجعل الله تعالى أعمالهم هباء بما في الريح الباردة من جعله حطاماً انتهى وإهلاك الريح إهلاك الله أيضاً فيلزمه تشبيه الشيء بنفسه فالصواب تشبيه المركب بالمركب.

قوله: (أي ما ظلم المنفقين بضياع نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم لما لم ينفقوها

قوله: وهو من التشبيه المركب هو جواب سؤال عسى يرد ههنا تقرير السؤال أن المشبه ما أنفقه الكفار والمشبه به الحرث المهلك بالبرد فعلى هذا كان مقتضى الظاهر أن يدخل أداة التشبيه على الحرث لا على الريح فأجاب بأن هذا من باب تشبيه المركب بالمركب والمنظور في ذلك تشبيه حال منتزعة من أمور بحال مثلها فعلى أي مفرد من مفردات طرف المشبه به يدخل الكاف يكفي في التشبيه ولا يلزم فيه أن يكون ما يلي أداة التشبيه المشبه به كقوله تعالى: ﴿إنما مثل الحياة الدنيا﴾ [يونس: ٢٤] كماء وقد استوفى الكلام في بيان ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿أو كصيب من السماء﴾ [البقرة: ١٩] ودخول الأداة على المثل يأبى أن يكون من تشبيه المفرد بالمفرد على ما توهمه البعض لكن يجب في التشبيه المركب أن يراعي فيما أضيف إليه المثل في الجانبين المناسبة كما قدر في ﴿مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق﴾ [البقرة: ١٧١] ما يناسب المشبه به فقالوا تقديره مثل داعي الذين كفروا لمناسبة الداعي للناعق كما أشار إليه المص بقوله ويجوز أن يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث فإن المقدر الذي هو المهلك يناسب الحرث بل هو باعتبار ما صدق عليه وإن كان غيره بحسب المفهوم.

قوله: أو ما ظلم أصحاب الحرث فسر الظلم المنفي على وجهين الوجه الأول ناظر إلى طرف المشبه والثاني إلى طرف المشبه به.

قوله: أي ولكن أنفسهم يظلمونها قدر ضمير المفعول لوجوب الربط من خبر لكن إلى اسمه ولم يجعل نصب أنفسهم على أنه مفعول يظلمون إذ يلزم حينئذٍ حذف ضمير الشأن المنصوب بلكن وهذا لا يجوز كما صرح به بقوله ولا يقدر ضمير الشأن.

بحيث يعتد بها أو ما ظلم أصحاب الحرث بإهلاكه ولكن ظلموا أنفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة) أو ما ظلم المنفقين وأصحاب الحرث على كون مرجع الضمير كلاهما لا أحدهما ولك أن تقول لفظة أو في كلامه لمنع الخلو.

قوله: (وقرىء ولكن أي ولكن أنفسهم يظلمونها) وقرىء ولكن بالتشديد فيكون من الحروف المشبهة بالفعل فأنفسهم ح يكون اسماً له ويكون مفعول يظلمون مقدراً أي يظلمونها أشار إلى هذا التفصيل بقوله أي ولكن أنفسهم يظلمونها.

قوله: (ولا يجوز أن يقدر ضمير الشأن لأنه لا يحذف إلا في ضرورة الشعر كقوله:

ولكن من يبصر جفونك يعشق)

جواب سؤال مقدار أي وليس أنفسهم مفعول يظلمون وإلا لوجب تقدير ضمير شأن ليكون اسم لكن ولا يجوز ذلك لما ذكره قوله كقول الشاعر وهو المتنبي يمدح بها سيف الدولة واسم لكن مقدر وهنا لا يصلح للتقدير إلا ضمير الشأن إنما قدر الاسم هو ضمير الشأن لأن من شرطية لجزمها الفعل فلو جعل من الشرطية اسماً للكن لزم أن لا يكون للكن خبراً فالتقدير لضرورة الشعر وما نحن فيه ليس كذلك ولما كان جملة مثل الحياة الدنيا بياناً لكيفية عدم إغناء أموالهم كانت مقررة لمضمون ما قبلها وعن هذا اختير الفصل.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾﴾

قوله: (وليجة وهو الذي يعرفه الرجل أسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما شبه

قوله: ولكن من يبصر أي ولكن الشأن مضمون هذا الكلام وهو من يبصر أي من يشاهد جفونك يعشق بكسر القاف لضرورة الشعر وهو مجزوم جواباً للشرط فكسر لأن الكسر أصل في تحريك الساكن البيت للمتنبي قال:

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق

قال بعضهم فإن قيل على كل من قراءتي التخفيف والتشديد إشكال وهو أن ما ظلمناهم كلام في الفعل ﴿ولكن أنفسهم يظلمون﴾ [آل عمران: ١١٧] في المفعول أما على القراءة المشهورة فلصريح تقديم المفعول وأما على قراءة التشديد فلأنه بني الكلام على أنفسهم حيث جعل في موضع المبتدأ مع أنه المفعول في المعنى والذي يقتضيه ظاهر النظم أن يكون الكلام في الفاعل أي ما نحن ظلمناهم ولكن هم ظلموا أنفسهم كما يقول ما أنا قلت هذا ولكن غيري قاله قلنا تقديم المفعول في المشهورة لرعاية الفاصلة لا للاختصاص والقصد إلى الفعل من حيث تعلقه بالفاعل أي ما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم وهو ظاهر وأما على قراءة التشديد فبناء الكلام على أنفسهم من حيث فاعليتها لا مفعوليتها بمنزلة أن يقول ولكن هم لا غيرهم ظلموا.

قوله: وليجة هي الأصل من ولج يلج ولوجاً بمعنى الدخول والوليج صفة منه بمعنى المداخل والمخالط ثم نقل من الوصفية إلى الاسمية والتاء للنقل فمعناه بعد النقل الذي يعرفه

بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الأنصار شعار والناس دثار) وليجة من الولوج وهي ما كان داخل الشيء كالبطانة فاستعير لمن اختص بك أسراراً قوله شبه الخ إشارة إلى وجه الشبة في الاستعارة والمراد ببطانة الثوب ما يلي الجسد والبدن يؤيده قول من قال ووجه الشبه إما إنه لا يستر عنه أحوال البدن كما لا يستر عن صاحب الشر الأسرار وإما أنه لا يحول بينه وبين البدن شيء وهو يحول بينه وبين البدن وغيره وإما أنه لا بد للبدن منه بكل حال بخلاف غيره وما فوقه انتهى. فالبطانة والشعار المراد بهما هنا واحد لكن في الآية استعارة وفي الحديث تشبيه بليغ لذكر الطرفين والشعار كما أشير ثوب يلي الجسد والدثار ما فوقه والمراد بالناس هنا سوى الأنصار وسمي شعاراً لأنه يلي الشعر ولأنه علامة لصاحبه وهذا الحديث رواه الشيخان قاله عليه السلام حين فتح حنيناً في حديث طويل أنهم الخاصة ولا يلزم منه كونهم أفضل من المهاجرين إذ يوجد في المفضول من المفاخر ما لا يوجد في الفاضل فوجود هذه الخصلة في الأنصار دون المهاجرين لا يقتضي تفضلهم عليهم إذ المهاجرون أفضل من الأنصار.

قوله: (من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا أو بمحذوف وهو صفة بطانة أي بطانة كائنة من دونكم) هذا إشارة إلى اتحاد المسلم والمؤمن ذاتاً وإن اختلفا مفهوماً وهو متعلق بلا تتخذوا ومن ابتدائية إذ اتخاذ البطانة مبتدأ من تجاوز المسلمين ودون بمعنى التجاوز وقد مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿وادعوا شهداءكم من دون الله﴾ [البقرة: ٢٣] الآية وحاصله من دون المسلمين أي ممن هو أدنى منهم في الديانة والشرف أو غيركم.

قوله: (أي لا يقصرون لكم في الفساد والألو التقصير وأصله أن يعدى بالحرف) أي الألو بمعنى التقصير وتعديته إلى المفعول الأول باللام وإلى المفعول الثاني بفي كما أشار إليه بقوله لا يقصرون لكم في الفساد فعلى هذا ففي الكلام حذف في الموضعين.

قوله: (ثم عدي إلى مفعولين كقولهم لا الوك نصحاً على تضمين معنى المنع أو

الرجل أسراره ثقة به واعتماداً عليه فالبطانة هو الوليجة وهو خصيص الرجل وصفيه وصاحب أسراره وعن الأصمعي بطن فلان لفلان يبطن بطوناً وبطانة إذا كان خاصاً به داخلاً في أمره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون أمره وأصله من الباطن خلاف الظاهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل أن الذي يخصه الإنسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لأنه بمنزلة ما يلي بطنه من الثياب في شدة القرب منه.

قوله: شبه ببطانة الثوب كما شبه بالشعار الثوب الذي يلي الجسد لأنه يلي شعره والدثار الذي يكون فوق الشعار روي عن النبي ﷺ: «الأنصار شعار والناس دثار».

قوله: لا يقصرون لكم الألو التقصير والخبال الفساد والنقصان والألو يعدى بلا واسطة إلى مفعول واحد وههنا قد عدي إلى مفعولين لتضمينه معنى المنع يقال لا الوك جهداً أي لا أمنعك جهداً أو لا أنقصك وجوز بعضهم أن يكون نصب خبالاً على المصدرية لا على المفعولية فحينئذٍ لا حاجة إلى ارتكاب التضمين.

النقص) ثم عدي إلى مفعولين أي بنفسه والمعنى على هذا لا يمنعونكم خبالاً أي فساداً أو لا ينقصونكم خبالاً لأن من قصر[1] في حقك فقد منعك ونقصه إذ النقصان مثل الزيادة يتعدى إلى مفعولين وإلى مفعول واحد وقد يكون لازماً نقل عن السمين أنه قال والتضمين قياسي على الصحيح وإن كان فيه خلاف واه وهو متعد إلى واحد بمعنى الوك ونحوه وهو الضمير وخبالاً منصوب بنزع الخافض أي لا يألونكم في الفساد أو تمييز أو مصدر في موضع الحال ففيه ثلاثة أوجه والأول هو المعول.

قوله: (تمنّوا عنتكم وهو شدة الضرر والمشقة وما مصدرية) الود محبة الشيء مع تمن ولذا استعمل في كل منهما وحده مجازاً أو حقيقة عرفية وحمله المص على التمني إشارة إلى بعد ما يودونه عن الوقوع عناية من الله تعالى ولو حمله على المحبة أو على مجموع المحبة مع التمني لم يبعد والعنت من المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة أبلغ لأنها معاندة فيها خوف هلاك يقال عنت فلان إذا وقع في أمر يخاف منه الهلاك.

قوله: (أي في كلامهم) أي أن الأفواه مجاز عن الكلام لكونه محله لأن البعض أمر قلبي فظهوره بالكلام الدال عليه ومحل الكلام الأفواه واللسان والتعبير بالأفواه للمبالغة كأنهم يتكلمون بملء الفم ثم الظاهر من كلامهم بدل[2] في كلامهم.

قوله: (لأنهم لا يتمالكون أنفسهم لفرط بغضهم) الظاهر أنه متعلق بمقدر كيف ظهرت البغضاء في كلامهم مع مبالغتهم في إخفاء حالهم لا سيما المنافقون فأجاب وعلل بأنهم لا يتمالكون الخ فإبداؤها للمسلمين على هذا التقرير وما نقل عن قتادة من أن المراد إبداء بعضهم لبعض فلا يناسب ما قبله.

قوله: (وما تخفي صدورهم أكبر مما بدا لأن بدوه ليس عن روية واختيار) وما تخفي صدورهم الإسناد مجاز أي وما يخفون في صدورهم أكبر مما بدا والمراد بالأكبر الأشد والأقوى قوله لأن بدوه الخ تعليل له لأن ما وقع لا عن اختيار يكون ضعيفاً حقيراً وإخفاؤهم بالروية والاختيار فيكون أقوى وأشد[3] ولظهوره لم يتعرض له.

قوله: (الدالة على وجوب الإخلاص وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين) الآية الدالة على وجوبه ﴿مثل ما ينفقون﴾ [آل عمران: ١١٧] الآية فإنها تدل على وجوب الإخلاص التزاماً سواء كان الإخلاص في الإنفاق أو في غيره من المبرات فلذا لم يقيده بالإنفاق ولا بأس في تقييده به والآية الدالة على موالاة المؤمنين قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ

---

(١) قوله لأن من قصر في حقك الخ الظاهر أن معنى التضمين هنا استعمال اللفظ فيما يتضمنه ويستلزمه ويمكن اعتبار التضمين المشهور والمعنى ح لا يمنعونكم خبالاً مقصرين فتأمل.

(٢) فيوافق ما في النظم إلا أن يقال إنه محل الظهور وظرف له وما في النظم بالنظر إلى كونه ابتداء الظهر أو من بمعنى في.

(٣) لأنه حصل من بذل وسعهم وغاية جهدهم.

بِطَانَةً﴾ [آل عمران: ١١٨] فإنه يدل على وجوب معاداة الكافرين مطابقة أو التزاماً وعلى وجوب موالاة المؤمنين التزاماً.

قوله: (ما بين لكم) إشارة إلى المفعول المحذوف أو المعنى إن كنتم ذوي عقل تام خالص عن شوائب الأوهام فيكون منزلاً منزلة اللازم.

قوله: (والجمل الأربع) وهي قوله تعالى: ﴿لا يألونكم خبالاً﴾ [آل عمران: ١١٨] إلى قوله: ﴿قد بينا لكم الآيات﴾ [آل عمران: ١١٨].

قوله: (جاءت مستأنفات على التعليل) أي على[١] التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة فإن كلاً منها صالح لعدم أخذ البطانة المذكورة وترك العطف بين العلل تنبيهاً على استقلال كل منها والأولى أقوى ثم ما يليها قوله: ﴿وما تخفي صدورهم﴾ [آل عمران: ١١٨] إما حال من تتمة ما قبله أو عطف.

قوله: (ويجوز أن يكون الثلاثة الأول[٢] صفات لبطانة) فيه تنبيه على ضعفه لما فيه من تقييد النهي بكون البطانة على هذه الصفة وإن أمكن أن يقال إن تلك البطانة غير منفكة عن هذه الصفة فلا ضير في الإيهام المذكور ولذا جوزه ولولاه لما سوغه وأما في صورة الاستئناف تفيد عدم اتخاذ البطانة مطلقاً والقول وتعليل النهي أيضاً يفيد كون البطانة

قوله: والجمل الأربع وهي قوله عز وعلا: ﴿لا يألونكم خبالاً﴾ [آل عمران: ١١٨] وقوله: ﴿ودوا ما عنتم﴾ [آل عمران: ١١٨] وقوله: ﴿قد بدت البغضاء من أفواههم﴾ [آل عمران: ١١٨] وقوله سبحانه: ﴿قد بينا لكم الآيات﴾ [آل عمران: ١١٨] جاءت مستأنفات على التعليل أي جاءت كلها لبيان علة النهي عن اتخاذ البطانة من دون المسلمين وأما قوله: ﴿وما تخفي صدورهم﴾ [آل عمران: ١١٨] أكبر فاعتراض من تتمة قوله: ﴿قد بدت البغضاء﴾ [آل عمران: ١١٨] وقيل كل واحدة منها علة لسابقته لكن ورد عليه أن الرابعة لا تصلح أن تكون علة لقوله: ﴿قد بدت البغضاء﴾ [آل عمران: ١١٨] ولكن يصلح أن تكون علة النهي عن اتخاذهم بطانة المعنى لأنا بينا لكم الآيات الدالة على وجوب الإخلاص في الدين ومعاداة أعداء الله واستحسن الزمخشري أن يكون تلك الجمل الأربع مستأنفات قال وأحسن منه وأبلغ أن يكون مستأنفات كلها على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة وإنما كان الاستئناف أحسن لكثرة الفائدة في الاستئناف وأما كونه أبلغ فلأن الغالب في الوصف التخصيص والتقييد والمقام ناب عن ذلك قال بعضهم لو كان كلها استئنافاً لبيان علة النهي لعطف بعضها على بعض بالواو لأن المقام يقتضي الجمع والتشريك في معنى التعليل وأجيب بأن العاطف ترك دلالة على استقلال كل واحدة ولو عطف لتوهم أن الكل علة واحدة.

قوله: ويجوز أن يكون الثلث الأول صفات لبطانة كأنه قيل بطانة غير إليكم خبالاً وادين عنتكم بادية بغضاؤهم وأما قوله: ﴿قد بينا﴾ [آل عمران: ١١٨] فكلام مبتدأ.

---

(١) كأنه قيل إنما نهيتم عن ذلك فالتعليل في الحقيقة للخبر المومىء إليه لا للنهي فإنه إنشاء.
(٢) والرابعة فلا يكون.

موصوفة بهذه الصفات وإلا لم يكن التعليل منطبقاً على المعلل ضعيف لأن كون البطانة موصوفة بهذه الصفات إنما يعلم بعد التعليل وإن اعتبر قبل التعليل يلزم المصادرة(١) على المطلوب.

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١١٩﴾

قوله: (أي أنتم أولاء الخاطئون في موالاة الكفار وتحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطئهم في موالاتهم وهو خبر ثان أو خبر لا ولاء والجملة خبر لأنتم) أنتم أولاء أشار إلى أن أنتم مبتدأ وأولاء خبره وهذا أرجح الاحتمالات نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات ولذا قال الخاطئون بملاحظة قوله تحبونهم ولا يحبونكم وعن هذا قال تحبونهم بيان لخطئهم بطريق الاستئناف والخاطيء بمعنى المخطيء قوله وهو خبر ثانٍ الواو هنا بمعنى الفاصلة كأنه قال تحبونهم استئناف سيق لبيان خطئهم أو خبر ثان وقد جوز أن يكون حالاً والعامل فيها ما في الإشارة(٢) والتنبيه من معنى الفعل وكثيراً ما إن جوز كون الشيء حالاً جوز أن يكون استئنافاً وبالعكس وهذا يؤيد ما ذكرناه.

قوله: (كقولك أنت زيد تحبه أوصلته) فح يكون أولاء إشارة إلى غير المخاطبين قوله أوصلته عطف على خبر ثانٍ أو خبر لأولاء هذا بناء على جواز أن يكون أولاء اسم موصول.

قوله: (أو حال والعامل فيها معنى الإشارة) قد مر بيانه قدم هذا الاحتمال في قوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون ولا يظهر وجه التأخير هنا.

قوله: (ويجوز أن ينصب أولاء بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون الجملة خبراً) فح أولاء أيضاً يكون إشارة إلى غير المخاطبين فلا يلزم كون ذات واحدة غائباً ومخاطباً في كلام واحد ولا حاجة إلى الاعتذار عنه بمثل ما مر من أنه عدهم باعتبار ما أسند إليهم

قوله: بيان لخطئهم يعني لما قال: ﴿ها أنتم أولاء﴾ [آل عمران: ١١٩] أي أنتم هؤلاء تشاهدون تحقيراً لشأنهم وازدراء بحالهم قالوا ما لنا أن نحقر شأننا فأجيبوا بأنكم تحبونهم ولا يحبونكم وهذا الذ مذاقاً من جعل يحبون خبراً ثانياً والجملة خبر أنتم قوله والعامل فيها معنى الإشارة أي والعامل في الحال معنى الإشارة المدلول عليها بلفظ أولاء كأنه قيل أشير إليكم مخبين إياهم كما في هذا بعلي شيخاً.

قوله: ويجوز أن ينصب أولاء بفعل يفسره ما بعده والتقدير ها أنتم تحبون أولاء ولا تحبونهم كما في زيداً ضربته.

---

(١) نظيره العالم حادث فلو اعتبر صفة التغير فيه قبل التعليل ثم علل به يلزم المصادرة فكذا هنا.

(٢) وإذا عمل فيه معنى الإشارة فعاملها بحسب التحقيق واحد لأنه في معنى أشير إليكم في هذه الحالة والإشارة للتحقير.

حضوراً وباعتبار ما سيحكى عنهم غيباً مع تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات.

قوله: (بجنس الكتاب كله) أي اللام للاستغراق وقد مر مراراً أن استغراق المفرد أشمل لكون الكتاب أكثر من الكتب كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعن هذا اختير المفرد.

قوله: (وهو حال من لا يحبونكم والمعنى أنهم لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم أيضاً فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم) عدم إيمانهم بكتابنا مستفاد من قوله وتؤمنون إذ التقدير وأنتم تؤمنون كما نبه عليه المص والحال أنكم تؤمنون والمضارع المثبت لا يقع حالاً بالواو فيقدر أنتم فتقديم المسند إليه على المسند الفعلي يفيد الحصر فلا حاجة إلى القول بأنه مأخوذ من فحوى الكلام نعم لو قيل إنه مستفاد من قوله تعالى: ﴿وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل﴾ [آل عمران: ١١٩] لكان أحسن ولم يجعل معطوفاً على لا يحبونكم لكمال الانقطاع لأنه في معرض التخطئة والإيمان بجنس الكتب خير محض.

قوله: (وفيه) أي في قوله: ﴿ها أنتم﴾ [آل عمران: ١١٩] الآية.

قوله: (توبيخ بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم) توبيخ للكفار إذ تخصيص الإيمان بكل الكتاب بالمؤمنين دال على أن غيرهم ليسوا كذلك بل إيمانهم بكتابهم فالنصارى آمنوا بالإنجيل وأنكروا غيره واليهود أنكروا ما عدا التورية فيدل على كونهم أصلب.

قوله: (وإذا لقوكم قالوا آمنا نفاقاً أو تغريراً) وهذا مختص بالمنافقين وما قبله عام لجميع من دون المسلمين ولهذا قال نفاقاً أو تغريراً فالضمير في لقوكم راجع إلى المنافقين

قوله: والحال أنكم تؤمنون بكتابهم أيضاً كما تؤمنون بسائر الكتب السماوية فسر جملة وتؤمنون بالكتاب على صرف معناها إلى الحال من واو ولا يحبونكم وفيه نظر لأن المضارع المثبت إذا وقع حالاً لم يجز دخول الواو عند أئمة النحو إلا أن يتكلف ويقال التقدير وأنتم تؤمنون لتكون الواو داخلة على الجملة الاسمية وجاز ذلك فيها إذا وقعت حالاً قال بعض شراح الكشاف ويمكن أن يكون عطفاً على يحبونهم أي أنتم هؤلاء الخاطئون في موالاتهم لأنكم تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بكتابهم ولا يؤمنون بكتابكم فقد اخطأتم حيث واليتموهم في الدين والدنيا ولا يوالونكم فيهما وقال بعضهم ولم يجعله عطفاً على تحبونهم مع ظهوره لأن ذلك في معرض التخطئة ولا كذلك الإيمان بالكتاب كله فإنه محض الصواب والحمل على أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشيء منه لأن إيمانهم كلا إيمان فائز جامع المحبة سديد في تقرير الحالية دون العطف أقول هذا سديد في العطف أيضاً لأنه عند حمله على العطف ثبت الموافقة المؤكدة للموالاة التي وقع التوبيخ عليها فإذا كانت الموالاة أشد كان التوبيخ أشد بل الحمل على العطف أولى من حمله على الحال إذ التوبيخ عند العطف أبلغ وأشد فالحمل عليه أولى وأشد.

قوله: وفيه توبيخ بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم معنى التفضيل في الصلابة في باطلهم أن المؤمنين يوافقونهم مع كونهم محقين وهم لا يوافقون المؤمنين أصلاً مع كونهم متوغلين في الباطل ولذا وبخ المؤمنون على ذلك وخطئوا فيه إشارة إلى أن من هنا للتعليل.

بقرينة ما بعده أو إلى جميع الكفار باعتبار إسناد ما صدر عن البعض إلى الكل.

قوله: (وإذا خلوا) أي وإذا انفردوا.

قوله: (عضوا عليكم) الظاهر أن عليكم متعلق بعضوا وقيل إنه متعلق بالغيظ المتأخر.

قوله: (من أجله تأسفاً وتحسراً حيث لم يجدوا إلى التشفي سبيلاً) من أجله إشارة إلى أن من أجلية ومدخولها علة حصولية حيث لم يجدوا إلى التشفي التشفي شفاء الصدر بنيل المراد وعض الأنامل كناية عن كمال الغضب والتأسف وقيل عض الأنامل عادة النادم العاجز وهو راجع إلى ما ذكرنا منشأ عض الأنامل تضاعف قوة الإسلام لا لكراهتهم قولهم آمنا واضطرارهم إليه فإن منشأ هذا القول أيضاً شوكة الإسلام.

قوله: (قل موتوا) أمر لكل من يصلح أن يخاطب أو النبي.

قوله: (دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الإسلام وأهله حتى يهلكوا به) دعاء عليهم بدوام الغيظ يعني أن الدعاء(١) بدوام الغيظ كناية عن الدعاء(٢) بدوام سببه وهو تضاعف قوة الإسلام وأهله فلا يرد الإشكال بأن الدعاء بدوام الغيظ يكون دعاء عليهم بالثبات على الكفر فكيف أمر الله تعالى للمؤمن أو النبي عليه السلام بذلك على أنه يجوز أن يكون من قبيل قوله تعالى: ﴿ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا﴾ [يونس: ٨٨] الآية.

قوله: (﴿إن الله عليم بذات الصدور﴾) [آل عمران: ١١٩] جملة تذييلية مقررة لما قبلها وعن هذا صدر بكلمة أن وعبر بلفظة الجلال.

قوله: (فيعلم ما في صدورهم من البغضاء والخنق) إشارة إلى ما ذكرناه ونبه به أيضاً

قوله: حتى تهلكوا به معنى الغاية المدلول عليها بكلمة حتى مأخوذ من جعل موتهم مسبباً عن الغيظ بالباء السببية.

قوله: دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الإسلام قالوا هذا من كناية الكناية حيث عبر بدعاء موتهم من الغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازدياد غيظهم إلى حد الهلاك وعبر بازدياد غيظهم عن ملزومه الذي هو قوة الإسلام وعز أهله فيكون المراد بهذا الدعاء ليس إلا ازدياد شوكة الإسلام وعز أهله وإلا فمجرد موتهم بالغيظ وازدياده لا يحسن أن يطلب ويدعى.

قوله: فيعلم ما في صدورهم الفاء فيه لأنه جواب شرط محذوف مستفادة من الشرط أن العلم بما في جميع الصدور يستلزم العلم بما في صدورهم.

---

(١) أي موتوا بغيظكم كناية لأن الموت على الغيظ مستلزم استمراره عرفاً ويلزم منه تضاعف قوة الإسلام لأنه سبب غيظهم.

(٢) فهو كناية بالواسطة عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازدياد غيظهم إلى حد الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الإسلام وعن أهله وذلك لأن مجرد الموت بالغيظ وازدياده ليس مما يحسن أن يطلب كذا قالوا ولعله مراد من قال إنه كناية الكناية فلا يحتاج إلى العناية.

على أن المراد بذات الصدور ما في الصدور من الأمور المخفية وعلى أن قوله تعالى: ﴿إن الله عليم﴾ [آل عمران: ١١٩] الآية إشارة إلى قضية كلية ويضم إليها صغرى سهلة الحصول فينتج المطلوب.

قوله: (وهو يحتمل أن يكون من المقول أي وقل لهم إن الله عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الأنامل غيظاً وأن يكون خارجاً عنه بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب) أي دم وأثبت على ترك التعجب.

قوله: (من اطلاعي إياك على أسرارهم فإني عليم بالأخفى من ضمائرهم) وهذا كالصريح في أن المخاطب بقل هو النبي عليه السلام والمراد من لا تتعجب الأمر بالدوام عليه كقوله: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] وقوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الله غافلاً﴾ [إبراهيم: ٤٢] الآية وإن كان المخاطب بقل كل من يقف على الكلام فلا كلام في كون التعجب على حقيقته وظاهره كما قيل لكن قوله من اطلاعي إياك يحتاج إلى التمحل بكون المعنى من اطلاعي إياك بواسطة اطلاعي النبي عليه السلام وإخباره إياك وأيضاً يحتاج حينئذٍ إلى التأويل بالدوام عليه لأن المؤمن يعلم اطلاعه تعالى على ما في الصدور والنهي عن التعجب المذكور يفيد أن المؤمن لم يعلم اطلاعه على ما في الصدور فلا بد من التأويل في كل احتمال.

قوله: (إن تمسسكم حسنة) وهي الخصب والرخاء والنصرة والغنيمة وسائر النعماء والسيئة ما كان ضد ذلك وإنما قدم إصابة الحسنة لكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بأحداثها بالذات وأما السيئة فمع كونها نادرة فلا تقصد إلا بالتبع كما صرح به في قوله تعالى: ﴿بيدك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] وهذا يقتضي ذكر الحسنة مع أداة التحقيق وذكر السيئة بكلمة الشك كقوله تعالى: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه﴾ [الأعراف: ١٣١] الآية لكن أشير إلى فرط حسدهم بأن إصابة الحسنة ولو على القلة والندرة تسوؤهم فضلاً عن سبيل الكثرة فذكرت مع كلمة الشك ونكرت وذكر المضارع معها عكس ما في سورة الأعراف مع أن في ذلك حسن التقابل والنكتة مبنية على الإرادة.

قوله: وأن يكون خارجاً عنه فيكون استئنافاً وارد البيان علة النهي عن التعجب من اطلاع الله تعالى الرسول ﷺ على أسرارهم فكأنه لما اطلع الله تعالى الرسول ﷺ على ما أخفوه من عض الأنامل من الغيظ تعجب من ذلك فقال تعالى: قل لهم ذلك ولا تتعجب من ذلك فإني عليم بما هو أخفى من ذلك وهو ما في الصدور من أحاديث النفوس فلفظ من في قوله من ضمائرهم للبيان لا التي تدخل المفضل عليه قال صاحب الكشاف إذا كان ﴿إن الله عليم بذات الصدور﴾ [آل عمران: ١١٩] داخلاً في جملة المقول فمعناه أخبرهم بما يسرونه من عضهم الأنامل غيظاً إذا خلوا وقل لهم إن الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنون أن شيئاً من أسراركم يخفى عليه وإذا كان خارجاً فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من إطلاعي إياك على ما يسرون فإني أعلم ما هو أخفى من ذلك وهو ما اضمروه في صدورهم لم يظهروه بألسنتهم.

قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله: (بيان لتناهي عداوتهم إلى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشمتوا بما أصابهم من ضر وشدة والمس مستعار للإصابة) إذ أصله اتصال الشيء إلى البشرة بحيث يتأثر الحاسة به وظاهر أنه ليس بمراد هنا فاستعير للإصابة والجامع مطلق الاتصال حسي في المس عقلي في الإصابة ومع ذلك استعمال المس في الحسنة والإصابة في السيئة للإيذان بأن مدار مساءتهم أدنى إصابة خير ومناط فرحهم تمام إصابة السيئة وكون ذلك لمجرد التفنن لا يناسب لطائف التنزيل وأسرار التأويل.

قوله: (على عداوتهم أو على مشاق التكاليف موالاتهم أو ما حرم الله جل جلاله

قوله: والمس مستعار للإصابة شبه الإصابة بالمس في الاتصال ثم أطلق على المشبه لفظ المشبه به على طريق الاستعارة المصرحة ثم سرت الاستعارة إلى الفعل فصارت تبعية قال صاحب الكشاف فإن قلت كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالإصابة قلت المس مستعار لمعنى الإصابة كان المعنى واحداً ألا ترى إلى قوله: ﴿إن تصبك حسنة تسؤهم﴾ [التوبة: ٥٠] ﴿وإن تصبك مصيبة﴾ [التوبة: ٥٠] ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ [النساء: ٧٩] ﴿إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً﴾ [المعارج: ٢٠، ٢١] هذا المفهوم من كلامه هذا أن المراد بالمس والإصابة واحد والتعبير في بعض الصور بالمس وفي بعضها بالإصابة بمجرد الافتنان في الكلام على ما نقلوا عنه أنه قال إن الاختلاف للافتنان في الكلام والنقل من أسلوب إلى أسلوب وقد جمع الله تعالى في كلامه بين الفصيح والأفصح يعني عبر في بعض الصور عن معنى الإصابة بالمس وهو أفصح لأن المجاز أبلغ من الحقيقة وعبر عنه في بعض الصور بلفظ الإصابة وهو فصيح قال بعض الشارحين السؤال في قوله كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالإصابة وارد على فقدان المطابقة بين القرينتين ظاهراً يعني حق التقابل بين الفقرتين التوافق في الكلمتين فكيف خولف بينهما قيل هو ليس بواضح بل هو سؤال عن تخصيص أحد اللفظين بأحد المعنيين يعني تخصيص لفظ المس في طرف الحسنة ولفظ الإصابة في السيئة فأجاب باتحاد معنى اللفظين بدلالة ما ذكر في الآيات المذكورة وهو جواب ولم يتناول جميع الموارد قال صاحب الانتصاف يمكن أن يقال في وجه تخصيص أحد اللفظين بأحد المعنيين أن المس أقل تمكناً من الإصابة وهو أقل درجات الإصابة أي إن تصبك حسنة أو في إصابة تسوؤهم ويحسدونكم وإن تمكن منكم مصيبة وينتهي إلى الحد الذي يرثي عنده فهؤلاء لا يرثوه ولا يرجعون عن حسدهم بل يفرحون ويسرون وقال صاحب الانتصاف هذا حسن لكن يحتاج إلى الجواب عن الآية التي استشهد بها الزمخشري وهي ﴿ما أصابك من حسنة﴾ [النساء: ٧٩] الآية وهو ذكر جواباً عاماً فإن المفهوم من جوابه أن اختلاف التعبير لمجرد الافتنان في الكلام لا لنكتة موجبة لتخصيص أحد اللفظين بأحد المعنيين أقول يؤيد ذلك قوله في الجواب وكان المعنى واحداً فإن نكتة التخصيص تقتضي التفرقة في المعنى كما في تقرير صاحب الانتصاف.

قوله: موالاتهم أو ما حرم الله عليكم نشر على ترتيب اللف فإن الأول ناظر إلى أن يكون

عليكم) إشارة إلى الربط بما قبله وأن الارتباط في الأول أوضح ولذا قدمه ويسوغ حمل أو على منع الخلو وكذا الكلام في قوله موالاتهم أو ما حرم الخ فإن الثاني شامل للموالات وبهذا يحصل الارتباط وفي الكشاف أن هذا تعليم منه تعالى وإرشاد إلى أن يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقد قالت الحكماء إذا أردت أن تكبت من يحسدك فازدد فضلاً[1] في نفسك.

قوله: (بفضل الله عز وجل وحفظه الموعود للصابرين والمتقين) نبه به على أن ترتب الجزاء على الشرط وسببية الشرط له بوعد الله تعالى تفضلاً لا في حد ذاته والمراد لصابرون على عداوتهم أو على مشاق التكاليف والمراد المتقون موالاتهم أو ما حرم الله الخ لأنهما المذكوران في طرف الشرط.

قوله: (ولأن المجد في الأمر المتدرب بالاتقاء والصبر يكون قليل الانفعال جريئاً على الخصم) هذا يدل على أن الدعوى التي هي عدم ضر كيدهم أصلاً سبب عن الجد المذكور المقرون بالصبر والتقوى لا الجد فقط لأن الشرط لا محالة سبب لحصول الجزاء ولو سبباً ناقصاً ولا يخفى أن ما وقع من الضرر على المسلمين من كيد العدو يوم أحد فمن عدم الصبر وكمال التقوى وهكذا إلى يوم القيام.

قوله: (وضمة الراء) أي ضمة راء لا يضركم في مقام الجزم.

قوله: (للاتباع كضمة مد) للاتباع المذكور والجزم مقدر لكونه جزاء ويجوز الفتح للخفة والكسر لأجل تحريك الساكن.

قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب لا يضركم من ضاره يضيره) لا يضركم بكسر الضاد وجزم الراء على كونه جواب الشرط ويؤيد هذا ما قاله المص في

المراد بالصبر الصبر على عداوتهم والثاني ناظر إلى أن المراد الصبر على مشاق التكليف قال صاحب الكشاف وهذا تعليم من الله وإرشاد إلى أن يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقد قال الحكماء إذا أردت أن تكبت من يحسدك فازدد فضلاً في نفسك أنشد الشافعي في معناه:

إذا ما شئت إرغام الأعادي
بلا سيف تسل ولا سنان
فزد في مكرماتك وهي أعدى
على الأعداء من نوب الزمان

قوله: وضمة الراء للاتباع يعني إذا كان المضاف واقعاً في موقع الجزم وكان مضموم العين وهنا كذلك لأن لا يضركم جزاء للشرط الذي هو فإن تصبروا وعينه مضموم يجوز فيه الحركات الثلاث وفك الادغام الفتح لكونه أخف الحركات والكسر لأن الساكن إذا حرك حرك بالكسر والضم لاتباع ضمة العين وفك الإدغام لأنه أصل الكلمة.

---

(١) ومعناه أنك كلما ازددت فضلاً في نفسك ازداد الحسود أحرفاً بنار الحسد فكأنه هذا مقابلة بالإيذاء.

القراءة الأولى فالقول بأنه مرفوع لتقدير الفاء إذ الجزاء المصدر بالفاء لا ينجزم ضعيف.

قوله: (من الصبر والتقوى وغيرهما هذا التخصيص من مقتضيات المقام ولو أبقى على عمومه يدخل الصبر والتقوى دخولاً أولياً أي محيط علمه فيجازيكم بما أنتم أهله وقرىء بالياء أي بما يعملون في عداوتكم عليهم فيعاقبهم عليه).

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾﴾

قوله: (أي واذكر إذ غدوت) أي[1] إذ معمول لا ذكر المقدر والمراد الأمر بذكر القصة الواقعة في ذلك الوقت وهذه جملة مستأنفة سيقت للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى الضرر على أن وجودهما مستتبع للنجاة من مضرة كيد الأعداء.

قوله: (أي من حجرة عائشة رضي الله عنها) أي المضاف إلى الأهل مقدر أي وإذ غدوت من عند أهلك والمراد خروجه عليه السلام إلى أحد وكان ذلك من منزل عائشة رضي الله تعالى عنها وفيه رمز إلى أن الخطاب للرسول عليه السلام مع أن الخطاب فيما قبله وما بعده عام له عليه السلام ولغيره من المسلمين الكرام كما يرشدك إلى ذلك صيغة الجمع ووجه التخصيص هو اختصاص مضمون الكلام به عليه السلام.

قوله: (تنزلهم أو تسوي وتهيىء لهم ويؤيده القراءة باللام) أي التبوئة إذا كان بمعنى التسوية والتهيئة يكون تعديته إلى المفعول الثاني باللام وهنا كذلك والجملة حال من فاعل غدوت مقدرة أي قاصداً للتسوية ولو أريد بالزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوئة وما يترتب عليها فيكون حالاً[2] محققة.

قوله: (مواقف للقتال وأماكن له وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى: ﴿في مقعد صدق﴾ [القمر: ٥٥] وقوله تعالى: ﴿قبل أن تقوم من

قوله: من الصبر والتقوى وغيرهما معنى العموم مستفاد من لفظ ما وإطلاق العمل.

قوله: فيجازيكم بما أنتم أهله أي بالثواب وعلى تقدير القراءة بالياء يكون المعنى فيجازيهم بالعقوبة والعذاب.

قوله: أي واذكر إذ غدوت تقدير لعامل إذ والمعنى واذكر وقت غدوك من أهلك بالمدينة وهو غدوه إلى أحد من حجرة عائشة رضي الله عنها.

قوله: أو تسوى أي تسوى صفوفهم وتهيىء لهم مقاعد للقتال.

قوله: وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان أي بمعنى مطلق المكان من غير أن يراد به أنه محل المقعود أو محل القيام كما أن المراد بالمقاعد هنا مطلق الأماكن ومواقف القتال إذ لا معنى لأن يعتبر فيها القعود عند التهيؤ للمحاربة والقتال.

---

(١) أي أن إذ نصب على الظرفية بمضمر مفعوله محذوف أي واذكر الحادث وقت عدوك.

(٢) فلا ينافي كونها مقدرة كونها محققة لاختلاف اعتبارهما.

مقامك﴾ [النمل: ٣٩]) وإطلاق المقاعد على الأماكن إما مجاز أولي أو لما أشار إليه بقوله وقد يستعمل المقعد الخ فهو مجاز أيضاً لكن ليس بأولي بل لكونه محل القعود سواء فيه قعود أو لا وكذا الكلام في المقام.

قوله: (لأقوالكم) والظاهر أنه حمل السميع والعليم على صيغة المبالغة الملحقة باسم الفاعل فح يكون هذا معموله المقدر واللام لتقوية العمل كالباء في بنياتكم ولا يناسب حملهما على كونهما صفة مشبهة لأنهما لا عمل لهما في المفعول قدم سميع لأنه أمس بالمقام والمراد بهما بيان المجازاة كناية والجملة اعتراضية مفيدة بأنه قد صدر عنهم هناك من الأقوال والأفعال ما لا ينبغي أن يصدر كما يصدر عن بعضهم الآخر ما ينبغي صدوره.

قوله: (بنبياتكم روي أن المشركين نزلوا بأحد يوم الأربعاء) قيل هذا الحديث أخرجه ابن جرير والبيهقي من طريق ابن إسحاق وغرضه من نقله الإشارة إلى ما صدر عنهم من الأقوال والأفعال.

قوله: (ثاني عشر شوال سنة ثلاث من الهجرة فاستشار الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه وقد دعا عبد الله بن أبي ابن سلول ولم يدعه قبل) ثاني عشر اثني عشر أي ثاني عشر من شوال على أن معنى ثاني عشر أي أحدها باعتبار وقوعه في مرتبة ثاني عشر لا بمعنى التصيير كما يقال ثالث ثلاثة للواحد منها باعتبار وقوعه في المرتبة الثالثة ولا يكون من قبيل ثالث اثنين أي مصيرهما ثلاثة[1] فدعا عبد الله بن أبي ابن سلول رئيس المنافقين ولم يدعه قبل قط إذ علم أنه غير مخلص في إسلامه.

قوله: (فقال هو وأكثر الأنصار أقم يا رسول الله بالمدينة ولا تخرج إليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو) فقال هو أي جاء إلى مجلس رسول الله فاستشار فقال هو وأكثر الأنصار.

قوله: (إلا أصاب منا ولا دخلها علينا إلا أصبنا منه فكيف وأنت فينا) أصاب أي نال حظاً منا أي يكون غالباً علينا فكيف أي فكيف لا نكون غالباً عليهم والحال أنت يا شمس النبوة فيما بيننا أو في إعانتنا فالاستفهام لإنكار الوقوع وإنكار الكيفية كناية عن إنكار عدم الغلبة.

قوله: (فدعهم فإن أقاموا أقاموا بشر مجلس وإن دخلوا قابلهم الرجال ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وإن رجعوا رجعوا خائبين) أقاموا بشر مجلس أي أخبث مكان حيث لا ماء فيه ولا طعام وفي نسخة بشر محبس أي ملابسين بمحل حبس شر ويجوز كون الباء بمعنى في.

قوله: (وأشار بعضهم إلى الخروج فقال عليه الصلاة والسلام رأيت في منامي بقرا مذبوحة حولي فأولتها خيراً ورأيت في ذباب سيفي ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأني أدخلت

قوله: بقراً مذبوحة أي قطعياً من البقر.

قوله: بشر مجلس إذ لا ماء ولا طعام فيه.

---

(١) ودعوته في هذه الوقعة لحكمة دعته ولعلها ظهور نفاقه بين المخلصين.

يدي في درع حصينة فأولتها المدينة فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم) وأشار بعضهم أي بعض الأنصار بقرينة قوله فقال هو وأكثر الأنصار والظاهر أن المهاجرين معهم أو سكتوا قوله بقراً أي جماعة لأنه اسم جمع واحدة بقرة ولذا وصفها بقوله مذبوحة والمراد بالخير الشهادة إذ لا خير فوقها والشهداء جماعة ولذا قال عليه السلام بقراً الخ. وإنما تصوروا بصور البقر في عالم المثال لأنها المخلوقة للعمل المنتج الذي يصير حبه فيه: ﴿سبع سنابل في كل سنبلة منها مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء﴾ [البقرة: ٢٦١] كذا قيل ولا يخفى ما فيه وتفويض علمه إلى الشارع أسلم وأحكم وذباب السيف طرفه وهو بالذال المعجمة المضمومة سمي ذباباً لأن من شأنه أن يدفع به الأعداء والثلم بالمثلثة الكسر فأولته هزيمة قيل في النهاية فأولته أن يصاحب رجل من أهلي فقتل حمزة وإدخال يده في الدرع تحصين أصحابه بها دونه لأنه معصوم قال تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] الآية وجواب فإن رأيتم[1] الخ محذوف أي فبها هذا توسيع للدائرة وقطع للمعذرة وإلا فرؤيا رسول الله عليه السلام من الوحي لا يتخلف فلا جرم أنهم لم يقيموا بالمدينة.

قوله: (فقال رجال فاتتهم بدر وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد اخرج بنا إلى أعدائنا وبالغوا حتى دخل فلبس لأمته فلما رأوا ذلك ندموا على مبالغتهم وقالوا اصنع يا رسول الله ما شئت فقال لا ينبغي لنبي أن يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل) قوله فاتتهم من الفوت بدر أي ولم يحضروا غزوة بدر وأكرمهم الله تعالى بالشهادة ولأجل هذا القضاء المبرم طلبوا الخروج ومال رسول الله عليه السلام إلى رأيهم لكونه موافقاً لرؤياه الصادقة المجزوم وقوع ما أولت به فليس لأمته بالهمزة وتبدل ألفاً كآمن وهو الدرع وقيل هو السلاح وهو الصواب لأنه قد مر أنه عليه السلام لم يلبس الدرع والقول بأنه لبسه حين الخروج ولم يلبسه حين المحاربة ضعيف.

قوله: (فخرج بعد صلاة الجمعة) فالتعبير عنه في الآية الكريمة بالغد والذي هو الخروج في الصبح إذ حينئذٍ وقت التبوئة التي هي العمدة في الباب إذ المقصود بالأمر بتذكير الوقت تذكير مخالفتهم أمر النبي عليه السلام بتزايلهم عن أماكنهم التي عينت لهم عند التبوئة وعدم صبرهم واشتغالهم بأخذ الغنيمة ظناً منهم أن الحال كما في يوم بدر حتى أدى ذلك إلى الهزيمة ظاهراً.

قوله: (وأصبح بشعب أحد يوم السبت ونزل في عدوة الوادي وجعل ظهره وعسكره

قوله: ورأيت في ذباب سيفي ثلما ذباب السيف طرفه الذي به يضرب.
قوله: فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم شرط جزاؤه محذوف أي فافعلوا.
قوله: فليس لابته بالهمز أي درعه وسميت بذلك لتلاؤم حلقها.
قوله: بشعب أحد الشعب بالكسر الطريق في الجبل عدوة الوادي طرفه.

---

(١) فنزل ارؤياه منزلة الشك للتشاور مع أصحابه تأليفاً لقلوبهم.

إلى أحد وسوى صفهم وأمر عبد الله بن جبير على الرماة وقال انضحوا عنا بالنبل لا يأتونا من وراءنا) بشعب أحد بالكسر الطريق في الجبل وعدوة الوادي بضم العين وسكون الدال جانبه قال تعالى: ﴿إذ أنتم بالعدوة الدنيا﴾ [الأنفال: ٤٢] الآية وسوى صفهم استظهاراً بهيئة الصلاة وتأليفاً لقلوب الأصحاب وأمر بالتشديد أي جعله أميراً عبد الله بن جبير هو ابن النعمان الأنصاري وهو الصحيح وقال انضحوا عنا بالنبل أي فرقوا النبل وهو السهم وحاصله ارموا السهم مستعار من نضح الماء استعارة تبعية إذ الرمي مشابه للنضح في التفريق وفيه تنبيه على محافظة أسهمهم إلى أن يقربوا الكفار حتى يصل السهم إليهم بالتأثير والشدة وعلى رميهم جملة لأنه أدخل في الهزيمة.

قوله تعالى: إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾

قوله: (متعلق بقوله: ﴿سميع عليم﴾ [آل عمران: ١٢١]) على التنازع والتقييد مع أنه تعالى: ﴿سميع عليم﴾ [آل عمران: ١٢١] أزلاً إما باعتبار التعلق الحادث(١) وهو الذي يترتب عليه الجزاء وإما باعتبار متعلقه سيجيء من المص التحقيق في قوله تعالى: ﴿وليعلم الله﴾ [آل عمران: ١٤٠] الآية وأما السمع متعلقه حادث.

قوله: (أو بدل من إذ غدوت) بدل الكل إذ قد عرفت أن المراد بالوقت المنفهم من إذ الوقت المتسع فجواز البدلية مبني عليه.

قوله: (بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس وكانا جناحي العسكر) أي طرفيه ولتقوي العسكر بهما عبر بالجناح استعارة وللعسكر جناحان وقلب ومقدمة وساقة ولذا سمي خميساً.

قوله: (إن تجبنا وتضعفا) والجبن ليس من الأفعال الاختيارية فتعلق الهم به عبارة عن الهم باتباع ابن أبي رئيس المنافقين كما أشار إليه المص والزمخشري فإن هذا الهم ناش من الجبن والضعف وعن هذا قال تعالى: ﴿إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا﴾ [آل عمران: ١٢٢].

قوله: (روي أنه عليه السلام خرج في زهاء ألف رجل ووعد لهم النصر إن صبروا

قوله: انضحوا عنا بالنبل أي ادفعوا العدو عنا بالسهم يقال نضحهم بالنبل فرقها فلهم كما يفرق الماء المنضوح المرشوش وكلمة عن لتضمينه معنى الدفع.

قوله: أو بدل من إذ غدوت فيكون نصبه على أنه مفعول به لا ذكر أي اذكر ذلك الوقت والمراد ذكر ما فيه من القصة وعلى الأول هو نصب على الظرفية أي سميع لأقوالكم وقت غدوك من أهلك فلما بلغوا الشوط اختزل ابن أبي الشوط اسم موضع والاختزال الاقتطاع.

قوله: في زهاء ألف رجل أي في قدرهم.

---

(١) وفي الإرشاد أو ظرف لسميع عليم على معنى أنه جامع بين سماع الأقوال والعلم بالضمائر في ذلك الوقت إذ لا وجه لتقييد كونه تعالى سميعاً عليماً بذلك الوقت انتهى وقد عرفت أن المراد التعلق الحادث للعلم وتعلق السمع حادث فلا يضر التقييد.

فلما بلغوا الشوط اختزل ابن أبي في ثلاثمائة رجل وقال على م قتل أنفسنا وأولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الأنصاري وقال أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم فقال ابن أبي لو نعلم قتالاً لاتبعناكم فهم الحيان باتباعه فعصمهم الله فمضوا مع رسول الله ﷺ) في زهاء بضم الزاي المعجمة والمد بمعنى المقدار قوله الشوط بشين معجمة وواو ساكنة وطاء حائط عند جبل أحد ومكانة القريب منه وأصل معناه المرة من الجري كما قيل سبعة أشواط بين الصفا والمروة قوله انخزل أي انقطع ورجع لنفاقه ولإرادة الله تعالى إظهار نفاقه قوله فقال على م الميم أصله ما حذف ألفه تخفيفاً كقوله تعالى: ﴿عم يتساءلون﴾ [النبأ: ١] أي على شيء نقتل أنفسنا بمباشرة أسباب القتال قوله انشل كم الخ. قسم إذ المعنى أسألكم بالله والله منصوب بأنشدكم فقال ابن أبي لو نعلم قتالاً وسيجيء توضيحه في قوله تعالى: ﴿قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم﴾ [آل عمران: ١٦٧].

قوله: (والظاهر أنها ما كانت عزيمة لقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾ [آل عمران: ١٢٢] أي عاصمهما من اتباع تلك الخطرة ويجوز أن يراد والله ناصرهما فما لهما تفشلان ولا تتوكلان على الله) والظاهر أنها أي الهم ولتأنيث باعتبار الخبر ما كانت عزيمة أي عن عزم وقصد

قوله: أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم قال الجوهري نشدت فلاناً أنشده إذا قلت له نشدتك الله أي سألتك بالله كأنك ذكرته إياه.

قوله: في نبيكم أي في حق نبيكم وأنفسكم.

قوله: فهم الحيان باتباعه أي باتباع ابن أبي في الرجوع عن النبي ﷺ نعصمهم أي عصمهم الله بأن خلق فيهم قوة القلب والثبات على العزم على القتال مع المشركين فمضوا مع الرسول ﷺ فحاربوهم وهزموهم.

قوله: والظاهر أنه ما كانت عزيمة أي ما كانت تلك الهمة أي هم رجوعهما عن النبي واتباعهما لابن أبي عزيمة ومجزوماً به بل كان خطرة وحديث نفس واختلج في قلبهما ثم ثبتا وصبرا ولم يرجعا اختلفوا في المراد من قوله تعالى: ﴿إذ همت طائفتان﴾ [آل عمران: ١٢٢] فمنهم من قال هم الطائفتين كان عزيمة وقصداً للرجوع عن النبي ﷺ والمعنى قصدت طائفتان وعزمتا أن تفشلا واستشهد على ذلك بقوله ابن عباس رضي الله عنه قال اضمروا أن يرجعوا أي عزموا وقصدوا لكن الظاهر أنه ما كانت عزيمة لأن الله تعالى يقول والله وليهما ولا يكون الله تعالى ولي قوم عزموا على خذلان رسوله وابتاع عدوه عبد الله بن أبي ولأن كون هذا مجرد خطرة وحديث نفس من غير قصد وعزيمة على الرجوع اليق بحال أصحاب الرسول ﷺ **أقول** دلالة الأول على ذلك غير قطعية لجواز أن يكون قوله عز وجل: ﴿والله وليهما﴾ [آل عمران: ١٢٢] حالاً على معنى أنهما عزما على الرجوع مع علمهم بأن الله تعالى ناصرهما إذ قد وعد لهم النصر أن صبروا وثبتوا يرشد إليه قوله ويجوز أن يراد والله ناصرهما فما لهما تفشلان فعلى هذا يجوز أن يكون الكلام وارداً على توبيخهم على الرجوع مع وجود الصارف عن الرجوع وكذا دلالة الثاني عليه وذلك ظاهر إذ يمكن أن يحملهم الجبن وضعف القلب بمقتضى الجبلة البشرية على الرجوع وإن كانوا أصحاب النبي ﷺ.

اختياري على مفارقة النبي عليه السلام لأنه لا يليق بمؤمن كامل بل مجرد حديث نفس عرض له بدون اختيار بسبب رجوع ابن أبي وهذا غير مذموم كما صدر عن يوسف عليه السلام حيث قال تعالى: ﴿ولقد همت به وهم بها﴾ [يوسف: ٢٤] الآية وإنما قال والظاهر لأنه يمكن حصول العزم المصمم أولاً لعروض الجبن بالبشرية حين مفارقة رئيس المنافقين ثم ندموا عليه بسبب نصرة الله تعالى وكونه ولي المؤمنين فثبتوا على الحرب وهذا لا ينافي كمال الإيمان لكن الأول هو الظاهر المعول وعلى الأول معنى قوله تعالى: ﴿والله وليهما﴾ [آل عمران: ١٢٢] عاصمهما من اتباع تلك الخطرة فلا يكون لهما عزيمة على ذلك وعلى الثاني والله ناصرهما فمالهما أي فأي شيء لهما حال كونهما تفشلان والمعنى لا يكون لهما شيء في تلك الحال فإذا كان كذلك فلا يثبتان على ذلك ففي هذا المعنى نوع توبيخ[1] لهما وعن هذا رجح المص الأول.

قوله: (وعلى الله) التقديم للحصر مع مراعاة الفاصلة وقصر الموصوف على الصفة.

قوله: (أي فليتوكلوا عليه) ولا يتوكلوا على غيره إشارة إلى الحصر وبهذا التقديم جاز الجمع بين الحرفين الفاء لمعنى الشرط والمعنى إن فشلوا فليتوكل المؤمنون أوان صعب الأمور فليتوكلوا كذا نقل عن أبي البقاء.

قوله: (لينصرهم كما نصرهم ببدر) الظاهر أنه اختار عهدية لام المؤمنين والأولى الجنسية ويمكن أن يكون مراده الجنس والتخصيص لدخولهم فيه دخولاً أولياً.

قوله تعالى: وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾

قوله: (تذكير ببعض ما أفادهم التوكل) فيكون جملة مستأنفة سيقت للتحريض على التوكل فظهر ارتباطه إلى ما قبله والقسم للمبالغة في الترغيب.

قوله: (وبدر ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدراً فسمي) به أي بالبدر لكونه حفرها ثم سمي ذلك المكان بجميعه به وهو المراد هنا.

قوله: (حال من الضمير وإنما قال أذلة ولم يقل ذلائل تنبيهاً على قلتهم مع ذلتهم لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح) حال من الضمير فيكون الواو للربط ولم يقل ذلائل مع أنه المقتضي لكونهم فوق العشرة قوله ليدل الخ يعني استعير جمع القلة لجمع الكثرة ليدل على قلتهم بالنسبة إلى أعدائهم إذ روي أنهم ثلاثمائة وبضعة عشر

قوله: ولا يتوكلوا على غيره معنى القصر مستفاد من تقديم المتعلق على الفعل.

قوله: ليدل على قلتهم مع ذلتهم بضعف الحال أما قلتهم فإنهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وكان عدوهم في حال كثرة قدر ألف مقاتل وأما ذلتهم بضعف الحال أنهم خرجوا على النواضح يعتقب النفر منهم على البعير الواحد وما كان معهم إلا فرس واحد وكان عدوهم معهم مائة فرس.

---

(١) أو نوع مدح بالرجوع عن العزم المصمم وعدم فعل المعزوم عليه خوفاً من الله تعالى وهذا عين التوفيق.

والمشركين زهاء ألف قوله لضعف الحال بيان الذلة وإشارة إلى أنها ليست بمعنى الهوان وقلة المراكب لأن معهم فرس واحد ومع المشركين مائة فرس[1] وقيل مع المسلمين فرسان لمقداد ومرثية وتسعون بعيراً يتناوبون في الركوب وثلاثة أدرع وثمانية سيوف وأما بالنسبة إلى الحجة وحسن العاقبة فهم أعزة وهو المراد بقوله تعالى: ﴿فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون: ٨] على أن المراد بالذلة كما عرفت القلة لا الحقارة فلا ينافي العزة.

قوله: (في الثبات) أي مع الرسول عليه السلام الفاء جزائية أي إذا كان الأمر كذلك فاتقوا الله كما اتقيتم في شأن الثبات فكنتم منصورين.

قوله: (ما أنعم عليكم بتقواكم) الباء سببية بمقتضى الوعد أو بدلية من نصره بيان لما أنعم ونسخة وبنصره سقيمة والمعنى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ١٢٣] راجين أن تشكروا ما أنعم الخ. ولا تكونوا جازمين الشكر فإنه أصعب من كل صعب كيف لا والشكر مما أنعم به.

قوله: (ما أنعم عليكم بتقواكم من نصره أو لعلكم ينعم الله عليكم فتشكرون فوضع الشكر موضع الإنعام لأنه سببه) ينعم الله عليكم بنعمة أخرى غير الأولى فالشكر كناية عن النعم اللاحقة الموجبة للشكر لأنه أي الإنعام سبب الشكر فذكر المسبب وأريد السبب فالاحتمال الأول هو الراجح.

قوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾﴾

قوله: (ظرف لنصركم وقيل بدل ثان من إذ غدوت على أن قوله لهم يوم أحد) ظرف لنصركم فيكون بيان قصة بدر وإمداده بالملائكة قوله وقيل بدل ثان من إذ غدوت لما عرفت من أن المراد الوقت المتسع لمجموع هذه الأمور.

قوله: (وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة فلما لم يصبروا عن الغنائم وخالفوا أمر الرسول ﷺ لم تنزل الملائكة) جواب سؤال مقدر بأن يوم أحد لم تنزل

قوله: ما أنعم عليكم تقدير لمفعول تشكرون ومن نصره بيان ما والباء في بتقواكم للمقابلة أي لكي تشكروا نعمة النصر بدل تقواكم هذا المعنى مستفاد من جعل الشكر علة غائية للتقوى فعلى هذا يكون الشكر على حقيقته قوله أو ينعم الله عليكم فتشكرونه على أن يكون الشكر مجازاً عن الإنعام لعلاقة السببية.

قوله: على أن قوله لهم يوم أحد كان مع اشتراط الصبر والتقوى هذا جواب عما يسأل ويقال كيف يصح أن يقول لهم يوم أحد ولم تنزل فيه الملائكة.

---

(١) ومعهم مائة فرس وشوكة.

الملائكة فكيف يصح الحمل على ذلك فأجاب بأن ذلك مع اشتراط الصبر والتقوى الخ[١] وبهذا اندفع إشكال آخر وهو أنه عليه السلام أشاره الهزيمة في تعبير رؤياه فكيف لهم النصرة وجه الدفع أن النصرة مشروطة بالصبر ويجوز أنه عليه السلام علم أنهم لا يصبرون على أن المراد الهزيمة في الجملة فلا ينافي النصرة[٢] قوله وخالفوا أمر الرسول عليه السلام بقيامهم عن المواضع التي عينت لهم لكن هذه المخالفة عن اجتهاد غير مصيب وإنما خص الخطاب به عليه السلام مع عمومه أولاً لأن القول من وظائفه عليه السلام دون المؤمنين وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية.

قوله: **(إنكار أن لا يكفيهم ذلك)** أي إنكار وقوعه الكفاية سد الحاجة ولا ريب في كفاية الإمداد المذكور وكون الإمداد بعد ذلك بخمسة آلاف لا لكفاية ثلاثة آلاف بل لتقوية قلوب المؤمنين وتوقير أفضل المرسلين.

قوله: **(وإنما جيء بلن إشعاراً بأنهم كانوا كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم)** وإنما جيء بلن لأنها لتأكيد النفي لكن الإنكار متوجه إلى أصل النفي دون تأكيده.

قوله: **(قيل أمدهم الله يوم بدر أولاً بألف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسة آلاف وقرأ ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير أو للتدريج)** هذا إشارة إلى رجحان كون إذ تقول ظرفاً لنصركم ولذا مرض كونه بدلاً من إذ غدوت ثم في هذا القول وحكايته دفع الإشكال بأنه ذكر في سورة الأنفال الإمداد بألف وهنا ذكر بثلاثة آلاف وبخمسة آلاف وذكر وجهاً آخر في دفعه في سورة الأنفال حيث قال المراد بالألف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم انتهى. وكأنه لم يرض ما ذكر هنا حيث قال وقيل إشارة إلى ضعفه قوله للتكثير أي للتكثير في الإنزال أو في المفعول أو للتدريج حيث أنزلت ألف ثم ثلاثة آلاف.

قوله: فأجاب بأن الإمداد بالملائكة كان مشروطاً بالصبر والتقوى فلما انتفى الشرط انتفى المشروط أقول ينافي انتفاء المشروط قوله عز وجل فيما بعد: ﴿وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم﴾ [آل عمران: ١٢٦] فإنه يدل على أن الإمداد بالملائكة قد حصل فجعله بدلاً آخر من إذ غدوت محل نظر.

قوله: إشعاراً بأنهم كانوا كالآيسين من النصر وجه إشعار كلمة لن بذلك المعنى أنها موضوعة لتأكيد النفي فكأنهم لقلة عددهم وعددهم انكروا الكفاية بحيث أدى ذلك إلى حد اليأس من النصر فأنكر عليهم ذلك بهمزة الإنكار ثم أوجبت الكفاية بكلمة الإيجاب فقيل بلى ﴿إن تصبروا﴾ [آل عمران: ١٢٠] الآية.

---

(١) ولما لم يتحقق الشرط لم يوجد المشروط فلا خلف في الوعد.
(٢) لأنه في بعض الأوقات تقع الهزيمة أولا ثم النصرة والغلبة ثانياً فلا منافاة.

قوله تعالى: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ١٢٥﴾

قوله: (**إيجاب لما بعد لن**) أي بلى يكفيكم ثم وعد لهم الزيادة على الصبر والتقوى حثاً عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٢٥] **ويأتوكم أي المشركون**) بلى يكفيكم إشارة إلى أن بلى قائم مقام جملة تامة وكونه إيجاباً لما بعد لن بحسب الظاهر وإلا فهو موجب حيث جعل الاستفهام لإنكار أن لا يكفيهم فيكون إنكار النفي إثبات المنفي قوله ثم وعد لهم الزيادة أي[1] على ثلاثة آلاف إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿إن تصبروا﴾ [آل عمران: ١٢٥] جملة ابتدائية غير متعلقة بما قبلها.

قوله: (**من ساعتهم هذه وهو في الأصل مصدر فارت القدر إذا غلت فاستعير للسرعة ثم أطلق للحال التي لا ريث فيها ولا تراخي والمعنى أن يأتوكم في الحال**) مصدر فارت القدر ثم استعيرت للسرعة لأن السرعة لازمة للغليان فيكون مجازاً مرسلاً ومراده بالاستعارة المعنى اللغوي ثم أطلق للحال التي لا ريث[2] أي لا بطء مجازاً لكونها موصوفة بالسرعة والمعنى أن يأتوكم في الحال أي من غير تراخ وكلمة الشك بالنسبة إلى وقوعه في نفس الأمر فإن الإتيان محتمل وكذا الكلام في الصبر والتقوى.

قوله: (**في حال إتيانهم بلا تراخ ولا تأخير**) إذ الإمداد جواب الشرط أي الإتيان فالجواب لا ينفك عن الشرط إذا كان سبباً مستقلاً له وهنا كذلك وأيضاً الإمداد مع التأخر لا يكون نصرة.

قوله: (**معلمين من التسويم الذي هو إظهار سيماء الشيء لقوله عليه الصلاة والسلام لأصحابه تسوموا فإن الملائكة قد تسومت أو مرسلين من التسويم بمعنى الإسامة**) معلمين بفتح اللام إذ مسومين بفتح الواو من التسويم وهو من السمة وهي العلامة نقل أنهم كانوا بعمائم صفر[3] وقيل على خيل بلق وقيل على خيل مجزوزة الأذناب وعن عروة بن الزبير كانت عمامة الزبير يوم بدر صفراء فنزلت الملائكة كذلك وروي عن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم كانت عليهم عمائم بيض قدار سلوها بين أكتافهم وقال عكرمة كان عليهم

قوله: تسوموا على لفظ الأمر من تسوم من السومة بالضم بمعنى العلامة.

قوله: من الإسامة هي جعل الدابة سائمة وهذا هو معنى الإرسال لأنها إنما تكون سائمة بالإرسال فيكون من قولهم سوم فيها الخيل أي أرسلها.

---

(١) فيه إشارة إلى رد من قال إن الملائكة المنزلين تسعة آلاف كما نقل عن الزجاج أو ثمانية آلاف أو أربعة آلاف قاله الشعبي أو ألف قاله مجاهد كذا في النهاية.

(٢) والمراد الزمان الحال التي لا ريث لأنها سريعة الانقضاء أو الفعل الواقع فيه واقع على سبيل السرعة.

(٣) إلا جبريل فإنه كان بعمامة صفراء على مثال الزبير.

سيماء القتال وقال السدي سيماء المؤمنين[١] ولأجل الاختلافات الكثيرة لم يتعرض المص لبيان العلامة.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو) فيكون المعنى ح معلمين أنفسهم على تقدير المفعول بعلامات أو مرسلين أنفسهم أو لخيلهم قيل والحديث يؤيده حيث أسند التسوم إليهم فقال فإن الملائكة قد تسومت بعد قوله تسوموا لكن الفرق ظاهر بين التسوم والتسويم فلا تأييد وإنما اختير يمددكم لأن الإمداد وهو إعطاء الشيء بعد الشيء مستعمل في الخير والمد في الشر كقوله تعالى: ﴿ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾ [البقرة: ١٥] وهذا الفرق لا يلائم قوله تعالى: ﴿والبحر يمده من بعده سبعة أبحر﴾ [لقمان: ٢٧] إلا أن يراد الاستعمال الغالب وما كان بطريق التقوية والإعانة يقال فيه أمده يمده إمداداً أو ما كان بطريق الزيادة يقال فيه مده يمده من بعده مداً ومنه قوله تعالى: ﴿والبحر يمده سبعة أبحر﴾ [لقمان: ٢٧] كذا عن المفضل قول المص ثم وعد لهم الزيادة الخ. لا يلائم هذا الفرق والأظهر لا فرق بينهما قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿ويمدهم في طغيانهم﴾ [البقرة: ١٥] من مد الجيش وأمده إذا زاده وقواه ثم قال وقرأ ابن كثير ويمدهم نعم لو قيل الفرقان المذكور أن باعتبار أكثر الاستعمال لم يبعد وحصل التوفيق بين الأقاويل.

قوله تعالى: وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾

قوله: (وما جعل إمدادكم بالملائكة) مرجع الضمير الإمداد المفهوم من يمددكم أو أن يمدكم أو المصدر للفعل المقدر المنفهم من الفحوى وهو فأمدكم لأجل تقواكم وصبركم وهو الأولى إذ ح يكون وما جعله الله معطوفاً عليه وجه صحة إرجاع الضمير إلى المصدر المدلول عليه بقوله: ﴿يمددكم﴾ [آل عمران: ١٢٥] مع أنه لم يبين وجوده بعد لأن الجزاء الذي تعلق بشرط معلوم الوقوع[٢] كالمنجز كما حقق في موضعه وهنا الشرط وهو اتقاؤهم وصبرهم وإتيان العدو معلوم الوقوع وكذا الجزاء ولذا قال تعالى أولاً: ﴿لقد نصركم الله﴾ [التوبة: ٢٥] الآية فلا يرد إشكال صاحب الإرشاد على صاحب الكشاف ولم يجعل مرجع الضمير الوعد بالنصر إذ التبشير بالنصر إنما يحصل بالإمداد نفسه وأيضاً اطمئنان القلوب إنما يتحقق بإمداد الملائكة لا الوعد به فلا إشكال[٣] بأن التبشير إنما يوجد بالوعد بالنصر.

---

(١) وقيل قد اعلموا بالعهن الأحمر في نواصيها وقيل بالصوف الأبيض في قلانسهم ومغافرهم والأولى عدم التعيين.

(٢) إذ القصة في بدر والشرط فيه مجزوم الوقوع.

(٣) وفيه تزييف ما قاله ابن كمال لأنه ذهل عن عطف لتطمئن على البشرى وغفل أيضاً التبشير بالإمداد نفسه لا الوعد بالنصر.

قوله: **(إلا بشارة لكم بالنصر)** تنبيه على مصدرية بشرى إما استثناء مفرغ من أعم العلل إن اعتبر جعل متعدياً إلى مفعول واحد أو مفعول ثانٍ إن اعتبر متعدياً إلى مفعولين.

قوله: **(ولتطمئن قلوبكم به ولتسكن إليه من الخوف لا من العدة والعدد وهو تنبيه على أنه لا حاجة في نصرهم إلى مدد وأنا أمدهم ووعد لهم به بشارة لهم وربطاً على قلوبهم من حيث إن نظر العامة إلى الأسباب أكثر وحث على أن لا يبالوا بمن تأخر عنهم. الذي لا يغالب في أقضيته الذي ينصر ويخذل بوسط وبغير وسط على مقتضى الحكمة والمصلحة)** ولتطمئن قلوبكم به لفقد شرط نصب المفعول له جيء باللام مع أن المعطوف عليه لتحقق شرطه منصوب وكلاهما علة تحصيلية واختير هنا الفعل المضارع ليفيد التجدد حيناً فحيناً قيل قوله إلا بشارة يقتضي أنهم عرفوهم بإعلام النبي عليه السلام لهم بقوله «فسوموا» وهو حديث مرسل رواه ابن إسحاق وغيره وفيه أنه أول يوم وضعت فيه الصفوف وما النصر اللام للجنس وهو الظاهر فيدخل النصر فيه دخولاً أولياً ويحتمل العهد أي النصر في بدر بمعونة المقام وهو الظاهر من كلام المص حيث قال لا حاجة في نصرهم الخ. إلا من عند الله من قصر الموصوف على الصفة أي النصر مقصور على الاتصاف بكونه من عند الله لا يتجاوز إلى الاتصاف بكونه من كثرة العدة والسلاح وكثرة المقاتلين ولا يكون من الملائكة والحكمة في نزولهم ما ذكره المص حتى قيل لأنهم لم يباشروا بالقتال ح لأنه تعالى حصر حكمة الإمداد بهم في التبشير والاطمئنان قوله وإنما أمدهم الأولى وإنما وعدهم وأمدهم قوله أن نظر العامة الخ وأما الخواص فلا يلتفتون إلى ما سوى الله تعالى فلذا لون الخطاب إلى المؤمنين بعد قوله: ﴿إذ تقول﴾ [آل عمران: ١٢٤] الآية العزيز إشارة إلى وجه اختصاص النصر به تعالى كما أشار إليه المص في تحرير معنى الحكم[1] ففي ختم الكلام بهذين الوصفين كمال مناسبة لأول الكلام فهو أحسن التوشيع.

قوله تعالى: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴿١٢٧﴾﴾

قوله: **(متعلق بنصركم أو وما النصر إن كان اللام فيه للعهد والمعنى لينقض منهم)** للعهد والمعهود هو النصر في بدر وهذا التعلق يصح على تقدير كون إذ تقول ظرفاً لنصركم إذ على تقدير كونه بدلاً من إذ غدوت يكون القول المذكور واقعاً يوم أحد منقطعاً عن وقعة بدر فكون ليقطع متعلقاً بنصركم يستلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي وأما تقديمه على الاحتمال

قوله: إن كان اللام للعهد وإنما حمله على العهد لأن علة قطع طرف من الكفار هو النصر المعهود المذكور لا جنس النصر فإن جنس النصر قد يكون لقطع الكفار وإهلاكهم وقد لا يكون له بل يكون لأمر آخر.

---

(١) وهذا الوصف للإشعار بعلة جعل النصر بواسطة الملائكة وعن هذا قال المص ينصر أولياءه ويخذل أعداءه بوسط الخ.

الثاني مع أنه يصح على التقديرين فإن الأصل في العمل هو الفعل مع أن فيه الرمز إلى اختيار كون إذ تقول ظرفاً لنصركم ثم العامل هو النصر بعد انتقاض النفي بإلا فإنه المعلل بالقطع والكبت وهو مختار المص ظاهراً أو النصر المنفي قبل الإثبات قيل إنه ظاهر كلام المص حيث قال أو متعلق بقوله: ﴿وما النصر﴾ [آل عمران: ١٢٦] ولم يذكر إلا من عند الله وفي الكشاف ذكره فالأول مختار الكشاف والثاني مختار المص والمآل واحد[١] قوله إن كان اللام فيه للعهد إشارة إلى أنه يحتمل الجنس فيدخل النصر الواقع في بدر دخولاً أولياً كما مر بيانه.

قوله: (بقتل بعض وأسر آخرين وهو ما كان يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين من صناديدهم) بقتل بعض هذا مضمون ليقطع طرفاً وأسر آخرين كذلك صناديد جمع صنديد وهو الرئيس والتعبير بطرفاً لكونهم أشرافاً والأطراف الأشراف كما نقل عن الأساس أو لكون أطراف الشيء يتوصل بها إلى توهين الشيء وإزالته وفي البيان إشارة إلى أن العذاب ليس على طريق الاستئصال.

قوله: (أو يخزيهم) أي يذلهم إذ أصل الخزي ذل يستحيي منه والمناسب لقوله والكبت شدة الغيظ أن يقول أو يغيظهم بالهزيمة كما في الكشاف لكن لما حمل الانقلاب على الهزيمة والانهزام لم يعتبر هنا.

قوله: (والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب واو للتنويع[٢] دون الترديد) لأن القطع والكبت وقعا معاً فلا يناسب الترديد الذي يكفي فيه أحدهما مبهماً لكن وقوعهما معاً في بدر لا في كل غزوة لم لا يجوز أن يقع القطع في غزوة والكبت في غزوة أخرى نعم تم هذا على كون اللام للعهد وأما على كونه للجنس فلا يظهر تماميته. **(فينهزموا منقطعي الآمال)**.

قوله: من صناديدهم حمل المقطوعين على الكفار على أشرافهم ورؤسائهم لصرف تنكير طرفاً على التفخيم ولوضع الطرف لغة أيضاً للشريف قال في الأساس هو من أطراف العرب أي من أشرافهم وأهل بيوتاتهم قوله: ﴿ويخزيهم﴾ [النحل: ٢٧] تفسير باللازم فهو مجاز مستعمل في لازم معناه فإن شدة الغيظ يستلزم الخزي في المغتاظ عليه وأصل كبته بمعنى كبده إذا ضرب كبده بالغيظ والحرقة قالوا في قول أبي الطيب:

لا كبت حاسداً وأرى عدواً

هو من الكبد والرئة لا ضرب كبده وضرب رئته قال الجوهري الكبت الصرف والإذلال يقال كبت الله العدو أي صرفه وأذله وكبته لوجهه أي صرعه.

قوله: وأو للتنويع دون الترديد وإنما لم يصرفه إلى الترديد لأن جعله للتنويع أبلغ على ما لا يخفى لجواز الجمع بين القطع والكبت في التنويع بأن يقطع طرفاً من الكفار أي يهلكهم ويكبت آخرين منهم ولا يجوز ذلك في الترديد.

---

(١) لكن يلزم على تقدير تعلقه بالنصر المنفي قصر الصفة قبل تمامها إذ المتعلق من تمام المتعلق.
(٢) وفائدة اختياره التنبيه على أن أحدهما كافٍ في توهين الكفار فما ظنكم بمجموعهما.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ١٢٨﴾

قوله: (اعتراض) فائدته تحقيق أن لا تأثير للمنصورين إثر بيان أن لا تأثير للناصرين سوى بأحكم الحاكمين.

قوله: (عطف على قوله أو يكبتهم والمعنى أن الله مالك أمرهم فإما أن يهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا وليس لك من أمرهم شيء وإنما أنت عبد مأمور لإنذارهم وجهادهم) أو يكبتهم فأو هنا أيضاً للتنويع كما هو الظاهر ولا يبعد أن يقال للترديد لأن هذا مشروط بالإسلام والأول بالإصرار فلا يجتمعان قوله فإما أن يهلكهم حقيقة بالقتل أو حكماً بالأسر فإنه هلاك معنى قوله إن أسلموا وإن أصروا من موجبات الشرع والقصر المستفاد من إنما إضافي ولم يذكر التبشير لأن المقام مقام التهديد والإنذار مع أنه مقصود أصلي بالإرسال وعطف جهاد يؤيد ما ذكرنا قال النحرير التفتازاني وجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله: ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ [آل عمران: ١٢٦] ظاهر وإما تعلقها بقوله: ﴿لقد نصركم الله﴾ [التوبة: ٢٥] فلأن النصر الواقع من أظهر الآيات فيصلح سبباً للتوبة على تقدير الإسلام أو لتعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر لجحودهم بالآيات وإن أريد تعذيب الدنيا بالأسر فالأمر ظاهر انتهى والنصر المذكور سبب لتوبتهم عن الذنوب وهذا سبب للتوبة عليهم بالواسطة.

قوله: (ويحتمل أن يكون معطوفاً على الأمر أو شيء بإضمار أن أي ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم وأن يكون أو بمعنى إلا أن أي ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم

قوله: اعتراض أي اعتراض واقع بين المعطوف والمعطوف عليه والمعنى أن الله مالك أمرهم فإما أن يهلكهم أو يهزمهم.

قوله: ويحتمل أن يكون معطوفاً على الأمر أو شيء والمعنى على الأول ليس لك من أمرهم أو من تعذيبهم شيء أو التوبة عليهم وعلى هذين التقديرين يكون من عطف الخاص على العام قالوا في الفرق بين هذين الوجهين أن الأول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من التخليص والمنع من الخلاص والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب يعني لا قدرة لك على أن تجبرهم على التوبة وأن تمنعهم عنها ولا على أن تعذبهم أو تعفو عنهم وكأنه يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم أعني الإسلام وإلا فالمذكور في الآية هو أن يتوب الله عليهم أقول لا حاجة إلى ذلك التأويل لصحة المعنى المذكور بدونه إذ المعنى على الأول ليس لك من توبة الله عليهم وتعذيبهم شيء أي لا دخل لك في ذلك وإنما ذلك الأمر أي أمر التوبة والتعذيب متعلق بمشيئة الله وإرادته إن شاء تاب عليهم وإن شاء عذبهم وعلى الثاني ليس لك من أمرهم أن يتوب الله عليهم أو يعذبهم بمعنى لا صنع لك في أن يتوب الله عليهم أو يعذبهم فإن الأمر كله لله لا لك.

قوله: أو بمعنى إلا أن كقولك لألزمنك أو تعطيني حقي أي إلا أن تعطيني حقي أي ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتسر به فمآل المعنى ليس لك من أمرهم شيء من الأحوال إلا حال السرور بإسلامهم بأن يتوب الله عليهم أو حال تشفي الصدر بتعذيبهم بسبب

فتسر به أو يعذبهم فتشتفي منهم روي أن عتبة بن أبي وقاص شجه يوم أحد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت) بإضمار[١] أن أي على الوجهين فح يكون في تأويل المفرد فيحسن العطف على الأمر أو على شيء[٢] فيكون عطف الخاص على العام واستعماله بأو غير معلوم وعن هذا ضعفه وتجويزه لقربه فعلى هذا لا يكون ليس لك الآية اعتراضاً وكلمة أو للترديد راجع إلى الوقوع في نفس الأمر وأيضاً وجه التضعيف هو على هذا يكون ليس لك كلاماً مستأنفاً سيق لبيان بعض الأحوال المتعلقة بوقعة أحد مع أن الظاهر كونه متعلقاً بغزوة بدر ولذا قال روي الخ. إشارة إلى قصة أحد قوله روي أن عتبة الخ سيجيء بدله ابن قميئة قيل أخرجه عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة وليس فيه ذكر عتبة رباعيته بتخفيف الباء هي من مقدم الأسنان وفيه تصريح بأنها لم تقلع من أصلها وهو المصرح به في السير قوله فنزلت ففيه نوع تلطف له عليه السلام لا معاتبة وقيل نوع معاتبة على إنكاره عليه السلام لفلاحهم بأن منهم مفلحين بالإسلام.

قوله: (وقيل هم أن يدعو عليهم فنهاه الله لعلمه بأن فيهم من يؤمن) وقيل هم أي قصد الظاهر أنه لا عزيمة فنهاه الله لعل المراد النهي ضمناً أو إشارة وكون النفي بمعنى النهي هنا بعيد قوله لعلمه لتعلق علمه تعلقاً أزلياً تخلفه محال وقد كان الأمر كذلك وممن حضر أحد خالد بن الوليد وقد آمن وأعان الإسلام والمسلمين وهو من شجعان أهل الدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

قوله: (قد استحقوا التعذيب بظلمهم) إشارة إلى أن الجملة تعليل لاستحقاقهم

بقائهم على الكفر وهذا هو المعنى الانسحابي للتركيب حينئذٍ وإلا فظاهره يفيد أن ليس لك من أمرهم شيء إلا توبة الله عليهم أو تعذيبهم فيقع الإشكال في أنه كيف تكون توبة الله عليهم أو تعذيبه إياهم للرسول ﷺ.

قوله: وروي أن عتبة بن أبي وقاص شجه يوم أحد قيل يشبه أن يكون هذا وجهاً آخر في معنى ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ بأن يكون هو نوع معاتبة على إنكاره ﷺ فلاح القوم وكذا ما بعده من القول الآخر وهو أنه عليه الصلاة والسلام هم أن يدعو عليه فنهاه الله تعالى بقوله: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ [آل عمران: ١٢٨] وقيل الرواية المذكورة وهذا القول الأخير كلاهما لمجرد بيان سبب النزول لا من وجوه معنى الآية.

قوله: قد استحقوا العذاب بظلمهم يريد أنه تفريع لقوله عز وجل: ﴿أو يعذبهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] الباء التسببية في بظلمهم مأخوذ من الفاء التسببية في فإنهم قد دخلت

---

(١) بإضمار أن يكون مصدراً معطوفاً على مفرد وهو أمرهم أو شيء.

(٢) والفرق بين العطف على الأمر وشيء أن الأول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع عن النجاة والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب بمعنى أنك لا تريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم أعني الإسلام إذ لم تذكر توبتهم كذا قيل.

التعذيب وعن هذا صدرت بالفاء وكلمة أن والمراد بالظلم الشرك والتأويل بالاستحقاق لما مر من أن منهم من سيؤمن.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٢٩﴾

قوله: (**خلقاً وملكاً فله الأمر كله**) لا لك شيء من الأمر فهو بيان لما قبله بإشارة برهان يدل عليه قطعاً وما في السموات الخ عام لجميع الموجودات وقد أوضحناه في الآية الكرسي وفي كلامه إشارة هنا أيضاً.

قوله: (**صريح في وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافي له**) فيه تشنيع

على هذه الجملة الواردة على سبيل التعليل لما قبلها قوله: ﴿فله الأمر كله﴾ إشارة إلى أن هذه الآية استئناف وارد كالبرهان لقوله: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ [آل عمران: ١٢٨] وتقديم الجار لإفادة الحصر أي لله ما فيهما لا لك وكذا قوله: ﴿يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ [آل عمران: ١٢٩] جملة مستأنفة وقعت بياناً وتقرير المضمون قوله: ﴿ولله ما في السموات وما في الأرض﴾ [آل عمران: ١٢٩] وتحقيقاً لمضامين الجمل الأربع المتقدمة من قوله سبحانه ليقطع طرفاً أو يكبتهم وليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم.

قوله: والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافي له لأنه مطلق والتقييد ينافي الاطلاق وإنما قال كالمنافي ولم يقل منافٍ لاحتمال كونه مقيداً بدليل منفصل وإن كان ظاهره وارداً على الإطلاق وجعله صاحب الكشاف مقيداً بالتوبة بناء على مذهبه بدليل اتباع هذه الآية لقوله: ﴿أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون﴾ [آل عمران: ١٢٨] قال واتباعه قوله: ﴿أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون﴾ [آل عمران: ١٢٨] تفسير بين لمن يشاء وأنهم المتوب عليهم أو الظالمون ولكن أهل الأهواء والبدع يتصامون ويتعامون عن آيات الله فيخبطون خبط عشواء يطيبون أنفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير هذا طعن في قول أهل السنة بأن الآية على إطلاقها وأن المغفرة غير مقيدة بالتوبة على ما دل عليه ظاهر الآية تمسك الزمخشري هل ذلك بالاتباع المذكور بما روي عن الحسن من قوله: ﴿يغفر لمن يشاء﴾ [آل عمران: ١٢٩] بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء أن يعذب إلا المستوجبين وعن عطاء يغفر لمن يتوب عليه ويعذب من لقيه ظالماً قال الشارحون لما رأى الزمخشري عموم المشيئة في الغفران والتعذيب وأنه يقتضي غفران صاحب الصغيرة والكبيرة أعم من أن يكون بتوبة وغيرها صار كغريق يتشبث بكل خشيشة فتشبث بقول الحسن وبه لا يترك ظاهر النص المطلق وأما قوله واتباعه قوله: ﴿أو يتوب عليهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] ﴿أو يعذبهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] فقال الشارحون اتباعه مصدر مضاف إلى الفاعل وهو مبتدأ وقوله قوله: ﴿أو يتوب﴾ [آل عمران: ١٢٨] مفعول أول وقوله: ﴿أو يعذبهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] مفعول ثانٍ وقوله تفسير بين الخبر والمبتدأ يعني لما ذكر أو يعذبهم في مقابلة ﴿أو يتوب عليهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] فهو صريح في أن القوم إما تائبون وإما ظالمون وأنهم المعذبون إذا كانوا ظالمين فلا يكونون مغفورين إلا إذا كانوا تائبين فمغفرة من يشاء بشرط التوبة وتعذيب من يشاء بشرط عدم التوبة قيل

على الزمخشري في إثبات وجود التعذيب قوله بالتوبة في المغفرة وعدم التوبة في التعذيب كالمنافي[1] لقوله تعالى: ﴿من يشاء﴾ [آل عمران: ١٧٩] إذ لا معنى للمشية في صورة الوجوب وإنما لم يتنبهوا لقيد المشية لأن حب الشيء يعمي ويصم.

قوله: (لعباده فلا تبادر بالدعاء عليهم) الأولى فلا تقصد الدعاء وهذا بناء على القول الأخير المرجوح والمعنى على الأول فلا تنكر فلاح قوم فعلوا ما فعلوا لأن الله غفور لمن تاب من الكفار رحيم متفضل عليهم بأنواع النعم في دار القرار.

ليس هذا بشيء لأن الكلام في قوله: ﴿يغفر لمن يشاء﴾ [آل عمران: ١٢٩] وعلى ما ذكره يبقى الكلام منقطعاً عنه أقول مراده أن هذا الاتباع قرينة أن المراد في قوله سبحانه: ﴿يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ [آل عمران: ١٢٩] كلام مبني على قيد التوبة وعدمها.

قوله: لم لا يجوز أن يكون هذه الآية وهي قوله سبحانه: ﴿يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ [آل عمران: ١٢٩] قرينة على أن المراد بقوله: ﴿أو يتوب عليهم أو يعذبهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] أو يتوب عليهم إن شاء أو يعذبهم إن شاء واو للتنويع لا للتقسيم فحينئذٍ تتطابق الآيتان من حيث المعنى ويرجع معنى الأولى إلى الثانية والصواب أن المصدر مضاف إلى المفعول الأول والثاني هو قوله: ﴿أو يتوب عليهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] الخ والفاعل محذوف وتقريره واتباع الله قوله: ﴿يغفر لمن يشاء﴾ [آل عمران: ١٢٩] قوله: ﴿أو يتوب عليهم أو يعذبهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] تفسير بين لمن يشاء وقع قوله: ﴿يغفر لمن يشاء﴾ [آل عمران: ١٢٩] بياناً لقوله: ﴿أو يتوب عليهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] وقولهم ويعذب من يشاء بياناً لقوله: ﴿أو يعذبهم فإنهم ظالمون﴾ [آل عمران: ١٢٨] ولا بد ذلك من عدم التوبة فإن التوبة والعذاب لا يجتمعان لما دلت عليه كلمة أو في قوله: ﴿أو يعذبهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] بعد قوله: ﴿أو يتوب عليهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] وهذه المسألة من المسائل التي وقع الخلاف بيننا وبين المعتزلة لنا إطلاق الآيات الدالة على العفو والمغفرة غير المقيدة بالتوبة وبدونها منها هذه الآية ومنها قوله تعالى: ﴿إن الله يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [آل عمران: ١٢٩] ﴿وإن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [الزمر: ٥٣] والمعتزلة يخصونها بالصغائر أو بالكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا في ذلك بوجهين الأول الآية والأحاديث الناطقة بوعيد العصاة الوجه الثاني أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له على الذنب وإغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة إرسال الرسل والجواب عن الأول أن تلك الآيات والأحاديث على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وعن الثاني أن مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلاً عن الجزم به كيف يوجب جواز العفو العلم بعدم العقاب والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد يرجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجراً فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريراً له على الذنب مع هذا الزاجر قال الشيخ الأكمل وأقول أولاً بالموجب أي سلمنا أن قوله ولا

---

(١) وإنما قال كالمنافي لاحتمال أن يكون المراد من الآية التقييد وإن كان خلاف الظاهر جداً كذا قيل والأولى الكاف إما للعينية أو للزيادة لأن التقييد بلا داعٍ لو جاز لجاز في كل موضع فح يرفع الأمان في عموم البيان والله المستعان.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾

قوله: (لا تزيدوا زيادات مكررة) إشارة إلى أن التضعيف بمعنى التكرير مطلقاً سواء كان بالضعف أولا بقرينة أن الزيادة مطلقاً منهي عنها وأيضاً النهي عن أكل الربا يراد به النهي عن تلك الزيادة وتخصيص الأكل بالذكر لكونه معظم الانتفاع بالمال قوله لا تزيدوا الخ إشارة إلى ما ذكرنا.

قوله: (ولعل التخصيص بحسب[1] الواقع إذ كان الرجل منهم يربي إلى أجل ثم يزيد

يشاء أن يغفر إلا للتائبين جحر على الواسع المغفرة بغير دليل وذلك زيغ عن سواء السبيل ثم أقول الفطرة السليمة تقتضي بخلاف ما يقولون من التقييد بالتوبة لأن قوله تعالى: ﴿ولله ما في السموات﴾ [آل عمران: ١٠٩] الآية عطف على قوله: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ [آل عمران: ١٢٨] من حيث المعنى لأن معنى ليس لك من الأمر شيء من الدعاء بالهداية أو إنكار الفلاح ﴿ولله ما في السموات وما في الأرض﴾ [آل عمران: ١٢٩] ومن له ذلك فله التصرف المطلق فيجوز أن يتصرف بغفران الذنب بغير توبة دعوت له بها أو لم تدع وهو واضح ليس فيه مدخل سوى قولنا له التصرف المطلق فإنهم يقولون تصرفه مقيد بأن يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب وهو ممنوع فإن المغفرة والحكمة من صفاته تعالى وليس فيها استتباع بعض بعضاً آخر فإنها كلها أصول ثم قال وأسلم من ذلك كله أن المراد بالتوبة هنا الإسلام ولا مرد له لاشتراطه للغفران قال بعض المتأخرين من شراح الكشاف في رد كلام الزمخشري ومن العجائب أن يجعل كل ما يوافق هواه من الروايات صحيحة بمنزلة النص القاطع وإن لم يعرف لإسناده وجه صحة وما يخالفه افتراء وإن كان من صحاح الأحاديث والآثار بنقل الثقات وأنه يجعله مجرد تعقيب قوله أو يعذبهم بقوله: ﴿فإنهم ظالمون﴾ [آل عمران: ١٢٨] دليلا على أن الظلم هو السبب الواجب بحيث لا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده مع أنه لا يفيد إلا مجرد الاستحقاق العادي بمعنى أنه لو أضيف إليه في مجاري للعقل لكان ملائماً ولا يجعل قوله: ﴿ولله ما في السموات وما في الأرض﴾ [آل عمران: ١٢٩] وتعقيبه بتعليق المغفرة والتعذيب بالمشية ثم تذييله بقوله: ﴿والله غفور رحيم﴾ [آل عمران: ١٢٩] دليلا على أنه يفعل ما يشاء من غير وجوب عليه ولا استيجاب من العبد كل ذلك لما في قلبه رين التعصب والميل إلى الهوى وإلا فهو أجل في معرفة خواص التراكيب من أن يخفى عليه أمثاله هذا وأما فنحن ندعو ونرجو أن يغفر الله تعالى عنه.

قوله: ولعل التخصيص بحسب الواقع هذا جواب عما عسى يسأل ويقال الآية بظاهرها تدل على أن المنهي في الربا مفهوم القيد وهو كونه اضعافاً مضاعفة لا أصل الربا لأن النفي والمنهي في كلام فيه قيد ينسحبان إلى القيد فعلى هذا لا يفيد بحسب الظاهر حرمة أصل الربا فإن النهي في قولك لا تأكل بعد الشبع راجع إلى ما فوق شبع من الأكل لا إلى أصل الأكل فأجاب بأنه نهى بحسب الواقع توضيحه ما قال الإمام كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل فإذا جاء الأجل ولم يكن المديون واجداً للمال قال زد في المال حتى أزيد في الأجل فربما

---

(١) أي ليس المراد تقييد النهي كما هو المتبادر بل خارج مخرج العادة فلا مفهوم اتفاقاً.

فيه بزيادة أخرى حتى يستغرق بالشيء الطفيف مال المديون وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب مضعفة) فلا ينافي عموم الحكم والتضعيف أن يجعل الشيء مثلين أو أكثر وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه وأضعافه أمثاله كذا نقل عن الخليل ولا ريب في أن هذا ليس المراد به خاصة بل المراد مطلق الزيادة ولو درهما للدليل الدال على حرمة الربا مطلقاً سواء كان من هذا النوع المذكور في الآية الكريمة أو لا.

قوله: (فيما نهيتم عنه) أي في شأن ما نهيتم عنه مطلقاً أو ما نهيتم عنه من الربا مطلقاً.

قوله: (راجين الفلاح) أي لعلكم حال من ضمير اتقوا وفيه تنبيه على عدم الجزم بذلك وعلى أن الرجاء من المخاطبين لا من الله تعالى وفي هذا الاستعمال هل يكون لعل حقيقة أو مجازاً فيه اختلاف والمجاز هو الظاهر.

قوله تعالى: وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (١٣١)

قوله: (﴿واتقوا النار﴾ [آل عمران: ١٣١] بالتحرز عن متابعتهم وتعاطي أفعالهم وفيه تنبيه

جعله مائتين ثم حل الأجل الثاني فعلى مثل ذلك إلى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافاً فهي المراد من قوله سبحانه: ﴿أضعافاً مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠] أقول حاصل الجواب أن المراد النهي عن أصل الربا وإنما جاء مقيداً بناء على الواقع وليس المراد بمجيئه مقيداً أن المنهي هذا القيد الزائد فهذا النهي مثل النفي في قوله ولا ترى الضب بها ينجحر في أن النفي راجع إلى مجموع المقيد والقيد أي لا ضب هناك ولا انجحار وفي الكشاف ولا تأكلوا الربا ﴿أضعافاً مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠] نهى عن الربا مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه يريد أن قوله: ﴿أضعافاً مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠] قيد للنهي بحسب ما كانوا عليه لأن النهي مطلقاً ليستدل بمفهومه على أن الربا بدون هذا القيد جائز على ما استوفينا ذكره آنفاً فالحكمة في ذكر القيد توبيخهم بما كانوا عليه لا نهي المقيد.

قوله: بالشيء الطفيف أي القليل اليسير.

قوله: راجين الفلاح إشارة إلى أن الرجاء الذي أفادته كلمة لعل راجع إلى رجاء المخاطبين لاستحالته على الله تعالى ويجوز أن يحمل لعل على معنى كلمة كي أي لكي تفلحوا فيكون غاية للتقوى قال صاحب الكشاف وفي ذكره تعالى لعل وعسى في نحو هذه المواضع وإن قال الناس ما قالوا لا يخفى على العارف الفطن من دقة مسلك التقوى وصعوبة إصابة رضى الله تعالى وعزة التوصل إلى رحمته وثوابه هذا طعن في ذهاب أهل السنة إلى أن الغفران مرجو للمذنبين من عصاة المؤمنين وإن ماتوا بلا توبة فقال الشارحون لا كلام للفطن في دقة مسلك التقوى وصعوبة نيل الرضى وإنما كلامه في سد باب الغفران وعدم تجويز الكرم والإحسان وأنه لا يفعل إلا ما استوجبه بعمله الإنسان ومن العجب أن صاحب الكشاف قد نسي من غاية تعصبه ما قال في أوائل تفسير سورة البقرة من ديدن الملوك أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولوا عسى ولعل فإذا عثر على ذلك لم يبق للطالب ما عنده من شك في النجاح والفوز بالمطلوب فيكون لعل للقطع مجازاً.

على أن النار بالذات معدة للكافرين وبالعرض للعصاة) ﴿واتقوا النار﴾ [آل عمران: ١٣١][1] أي صونوا أنفسكم من العذاب في جهنم بالاحتراز عن التعاطي بسببه من الأقوال والأفعال والأخلاق وهذا مراده بقوله بالتجوز عن متابعتهم أي متابعة الكافرين وتعاطي أفعالهم سوى كفرهم فإنه ح بكونه من زمرتهم مع أن الخطاب للمؤمنين فالمراد بالتقوى المعنى اللغوي والقول بأن الكافرين وضع موضع المرائين للتغليظ والتهديد لا يلائم قوله وفيه تنبيه الخ فإنه يقتضي كون المراد الكافر حقيقة أي المقصود بالذات أولاً من خلق النار تعذيب الكافرين لدوام عذابهم فيها وأما قصد عذاب عصاة المسلمين بها فبالعرض لأن عذابهم لأجل متابعتهم وتعاطي أفعالهم وانقطاع عذابهم لكن قد بين المص في سورة الحجر أن الدركات الفوقية لعصاة الموحدين وكونها مخلوقة بالعرض للعصاة محل تأمل فليتأمل.

قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾

قوله: (اتبع الوعيد بالوعد ترهيباً عن المخالفة وترغيباً في الطاعة) بيان ارتباطه إلى ما قبله والعطف باعتبار الجامع الخيالي أو الوهمي.

قوله: (ولعل وعسى في أمثال ذلك دليل على عزة التوصل إلى ما جعل خبراً له)[2] وهو الفلاح والرحمة هنا وجه كونه دليلاً على ذلك هو أن المفهوم من ظاهره أن الإطاعة المذكورة لا يوجب الجزم بالرحمة لما بين في سورة البقرة إن العامل كأجير أخذ أجرته

قوله: وفيه تنبيه على أن النار بالذات معدة للكفار وبالعرض للعصاة هذه النكتة إنما هي على صرف اللام في للكافرين إلى الجنس لا إلى العهد والإشارة إلى آكلة الربا من عصاة المؤمنين إدراجاً لهم بوضع المظهر موضع المضمر في سلك الكفار تغليظاً كما فعله بعض من شراح الكشاف أما وجه ذلك التنبيه فما قال أبو حنيفة رحمه الله هي أخوف آية في القرآن حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه في اجتناب محارمه.

قوله: ولعل وعسى في أمثال ذلك دليل عزة التوصل إلى ما جعل خبراً له وهو الفلاح في الأول والرحمة في الثاني وجه الدلالة على ذلك المعنى هو إفادة الكلام أن التقوى التي هي فرط التجنب عن المعاصي والاتيان بالأوامر وإطاعة الله ورسوله في جميع الأمور غايتهما الرجاء لا الجزم وأن المتقين والمطيعين فإن كانوا مجدين ومبالغين في التقوى والطاعة لا ينبغي لهم أن يجزموا بحصول الفلاح والرحمة بل غاية أمرهم الرجاء من فضل الله الكريم الرحيم لا الجزم بحصول المراد اتكاء بما فعلوا من التقوى والطاعة لما ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾ [البقرة: ٢١] أن الآية تدل على أن العبد لا يستحق بعبادته عليه ثواباً فإنها لما وجب عليه شكراً لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل.

---

(١) كان أبو حنيفة يقول هي أخوف آية في القرآن حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه في اجتناب محارمه كذا في الإرشاد.

(٢) إشارة إلى أن العزة بمعنى القلة والندرة.

قبل العمل فإذا كان كذلك كان الوصول إليها عزيزاً قليلاً[(١)] هذا بالنظر إلى نفس العامل وعمله وأما بالنظر إلى وعده تعالى فمجزوم وهذا مراد من قال إن عسى ولعل في مثل هذه المواضع للجزم قال المص في سورة التحريم ذكر بصيغة الرجاء جرياً على عادة الملوك وإشعاراً بأنه تفضل الخ وبهذا البيان يحصل التوفيق بين الأقاويل.

قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾

قوله: (﴿وسارعوا﴾) عطف على أطيعوا صيغة المفاعلة للمبالغة أو المغالبة ويؤيده قوله تعالى: ﴿سابقوا إلى مغفرة﴾ [الحديد: ٢١].

قوله: (بادروا وأقبلوا) تفسير لفظي لسارعوا قوله وأقبلوا إشارة إلى أن تعديته بإلى لتضمنه معنى الإقبال.

قوله: (إلى ما يستحق به المغفرة كالإسلام والتوبة والإخلاص وقرأ نافع وابن عامر سارعوا بلا واو) إلى ما يستحق به المغفرة تنبيه على أن في الآية الكريمة حذفاً وهذا التقدير أولى من تقدير ما يوجب المغفرة قوله كالإسلام الخ فيه تنبيه على أن تخصيص ما يوجب المغفرة بنحو الإسلام والصلوات الخمس ليس بمناسب وما وقع في كلام بعضهم من التخصيص بالإسلام والهجرة وأداء الفرائض والإخلاص مثلاً أمثلة للمراد بها لا التخصيص حقيقة وفي القراءة بلا واو نظر إلى أن هذه الجملة ملتبسة بالأولى كالتأكيد لها.

قوله: (أي عرضها كعرضهما) أي الكلام محمول على التشبيه البليغ مع حذف المضاف في السموات.

قوله: (وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريق التمثيل لأنه دون الطول)

قوله: إلى ما يستحق به المغفرة إشارة إلى أن المغفرة هنا مجاز والمراد الأمر بالمسارعة إلى سببها قوله إلى ما يستحق به مأخوذ من كلام الكشاف قال الشراح هو اعتزال على ما عرف غير مرة.

قوله: وقرأ نافع وابن عامر بلا واو في مصاحف أهل المدينة والشام ﴿سارعوا﴾ [آل عمران: ١٣٣] بغير واو وقرأ الباقون بالواو ومن قراء المدينة والشام نافع وابن عامر ولم يتعرض المص لبيان موقع القراءتين قالوا موقع القراءة بغير الواو والاستئناف كأنهم لما أمروا بإطاعة الله والرسول قالوا كيف نطيعهما فقيل لهم: ﴿سارعوا إلى مغفرة﴾ [آل عمران: ١٣٣] وموقعها بالواو العطف التفسيري وقال بعضهم والأولى أن يجعل عطفاً بغير تفسير لئلا يعود الإطاعة مقيدة بالمسارعة وقد أشير إلى إطلاقها آنفاً لئلا يقيد بشيء دون شيء لما أنها ذكرت مطلقة عن المطاع به.

قوله: لأنه دون الطول فإذا كان سعة عرض الجنة مثل سعة السموات والأرض ومن المعلوم

---

(١) تقديم المغفرة لأنها سبب دخول الجنة وتنوين المغفرة للتعظيم وكذا في جنة وإفراد الجنة لأن المراد الجنس.

للمبالغة في وصفها لأنه أقصر الامتدادين وإليه أشار بقوله لأنه دون الطول.

قوله: (وعن ابن عباس كسبع سموات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض) فالتشبيه بليغ بدون تقدير مضاف وأما في الأول ففيه حذف الأداة والمضاف معاً كما عرفته وعلى هذه الرواية ذكر العرض لا يكون على طريق التمثيل كما يكون في الأول وميل المص إليه إذ فيه مبالغة عظيمة بخلاف هذه الرواية لا سيما إذا فسر سبع أرضين بالأقاليم السبعة كما اختاره البعض وأما في الأول فذكر العرض على سبيل التمثيل وحقيقته ليست بمرادة فسعتها غير محدودة بحد لا يسع سعتها علمنا وعلمها عنده تعالى.

قوله: (هيئت لهم) اللام للاستحقاق إذ الاختصاص ينافي ظاهره تعميم الدخول للمصرين كما سيجيء من المص.

قوله: (وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم) إذ صيغة الماضي تدل على وقوع الحدث في الزمان[1] الماضي والحمل على تحقيق الوقوع خلاف الظاهر ولا مانع من حمله على ظاهره مع أن قصة آدم وحواء عليهما السلام يؤيد بقاءه على حقيقته وأنها أي الجنة خارجة عن هذا العالم إذ ما يكون عرضه كعرض جميع العالم على طريق التمثيل كيف يكون في هذا العالم وما قيل من أن المقصود ليس تحديد عرض الجنة حتى يمتنع كونها في السماء بل هو كناية عن غاية السعة بما هو تصور السامعين فضعيف لأن المراد من كونها كناية عن غاية السعة بيان سعتها على وجه يكون تلك السعة فوق السعة التي تفهم من إبقاء العرض على حقيقته لا دونها إذ لا مبالغة فيه ويدل على ما ذكرنا

أن الطول أكثر مقداراً من العرض وأوسع كانت الجنة أوسع من السموات والأرض فذكر العرض للمبالغة في بيان سعتها لإفادته أن المقدار الأول هو العرض من الجنة إذا كان مثل السموات والأرض علم منه أن مجموع الطول والعرض أوسع منهما وهذا هو وجه المبالغة في وصف سعتها ومن ذلك قالوا ليس القصد إلى تحديد عرض الجنة بذلك لتمنع كونها في السماء بل هو كناية عن غاية السعة والبسطة بما هو غاية في ذلك في علم السامعين قال صاحب الكشاف والمراد وصفها بالسعة والبسطة فشبهت بأوسع ما علمه الإنسان من خلقه يعني أن سعتها مما لا يقاس بالشيء لكن ذهب فيه إلى المذهب المتعارف على نحو قوله سبحانه: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض﴾ [هود: ١٠٧] فهذا كقوله عز وعلا: ﴿بطائنها من استبرق﴾ [الرحمن: ٥٤] أي من ديباج ثخين فإذا كان البطائن من الاستبرق فما ظنك بالظهائر.

قوله: وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة هذا ظاهر وأما كونه دليلاً على أنها خارجة عن هذا العالم لأن ما كان أوسع من العالم لا يتصور أن يكون فيه هذا ما أفاده الكلام بظاهره أما إذا كان ذلك كناية عن غاية السعة فلا دلالة على ذلك لأن المقصود مجرد تصوير زيادة سعة الجنة لا أنها في المقدار مثل ذلك حقيقة.

---

(١) وما وقع في صيغة المضارع كقوله تعالى: ﴿**تلك الدار الآخرة نجعلها**﴾ الآية وإن كان معارضاً لقوله: ﴿**أعدت**﴾ وغير لكن قصة آدم بقيت سالمة.

الأخبار الدالة على سعتها على وجه ما قررناه ففيه دليل على أنها خارجة عن هذا العالم وحديث سقف الجنة عرش الرحمن المفيد أن محلها تحت العرش وفوق السموات خبر الآحاد غير مفيد للقطع على أنه لا ينافي ما ذكره المص لأنه ح خارج عن هذا العالم الذي هو عبارة عن السموات السبع والأرضين قال بعض المحشيين وهذا أي ما ذكره المص مطابق لما روي عن أنس رضي الله تعالى عنه أنه قال الجنة فوق السموات السبع تحت العرش انتهى ولا ريب في دلالته على ما ذكرناه وأما القول بأنه يمكن أن يعدم السموات والأرض ويوجد الجنة مكانهما فح مكان الجنة عين مكان هذا العالم فمدفوع بأن الكلام بناء على أنها موجودة الآن فلا ريب في أن مكانها خارج عن هذا العالم لامتناع تداخل الأجسام بالاتفاق.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾

قوله: (صفة مادحة للمتقين) الإسناد مجازي هذا إذا فسر التقوى بما يعم فعل الحسنات وترك المنكرات ويجوز أن تكون موضحة أيضاً وإن فسر التقوى بترك ما لا ينبغي تكون مخصصة وكذا إذا فسر بالاجتناب عن الشرك المخلد ولما كان المقام مقام المدح اكتفى المص بكونها صفة مدح.

قوله: (أو مدح منصوب أو مرفوع) فمحل الموصول مرفوع على الخبرية مبتدأ محذوف وجوباً أي هم الذين.

قوله: (في حلتي الرخاء والشدة أو الأحوال كلها إذ الإنسان لا يخلو عن مسرة أو مضرة والمعنى لا يخلون في حال ما باتفاق ما قدروا عليه[1] من قليل أو كثير) لا يخلون بضم الياء من الإخلال أي لا يتركون الإنفاق بل ينفقون دائماً بقدر ما قدروا عليه تقديم السراء لأنه أكثر من الضراء.

قوله: (أي الممسكين عليه الكافين عن إمضائه مع القدرة من كظمت القربة إذا ملأتها وشددت رأسها) إشارة إلى الجامع بين المشبه به وهو كظم القربة والمشبه وهو دفع الغيظ والغضب وذلك الجامع هو الإمساك بعد الامتلاء والبعض جعل الجامع الامتلاء لأن من

قوله: أو الأحوال كلها فيكون تعبيراً بالخاص الذي لا يخلو الإنسان عنه عن العام فالمعنى ينفقون في جميع الأحوال.

قوله: من قليل أو كثير يحكى عن بعض السلف أنه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضي الله عنها أنها تصدقت بحبة عنب.

---

(١) المراد بالقدرة المسيرة وهو الظاهر أو القدرة الممكنة ابتداء بذكر الانفاق لأن المال شقيق الروح وأخوه فبذله كبذل الروح أصعب فمن بين الأوصاف الحسنة أرغب واحب.

أمسك عن الإنفاد يمتلىء غيظاً حتى يسكن به بالتدريج انتهى والمستفاد من قوله من كظمت القربة أن الكظم واقع على القربة بعد الامتلاء فكذا في جانب المشبه قال في القاموس كظم الغيظ يكظمه رده وحبسه ويجوز كون الإمساك مجازاً مرسلاً بعلاقة اللزوم.

قوله: (وعن النبي ﷺ من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً) وهو يقدر حال مؤكدة إن اعتبر في الكظم القدرة كما أشار إليه المص والحديث أخرجه أحمد وعبد الرزاق عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وفي ملأ قلبه إشارة إلى أن الجزاء من جنس العمل وكذا ذكر الأمن وأما ذكر الإيمان فباعتبار زيادة قوة اليقين أو زيادة شعبه وثمراته وتقديم الأمن لزيادة مناسبته لكظم الغيظ فاختير طريق الترقي والمراد بالملأ كمال انشراحه وسعة مناجاة ربه في خلوته وكثرته.

قوله: (التاركين عقوبة من استحقوا مؤاخذته) إشارة إلى الفرق إذ الكظم يتحقق بلا عفو بترك العمل بمقتضاه حالاً ثم العمل حسبما ساعده الشرع المتين وضمير استحقوا راجع إلى المعافين والعدول إلى صيغة الفاعل لإفادة الاستمرار إذ كون هذين الوصفين ممدوحاً باعتبار الدوام ما وافق الشرع وأما الإنفاق فلا يعتبر فيه الدوام والاستمرار فاختير صيغة المضارع المفيد للتجدد وقتاً بعد وقت بدون إسراف واختيار هذه الخصال الحميدة من بين الأوصاف الحسنة لكمال مساسها بقصة الغزوة حيث أنفق فيها في سبيل الله وفعل فيها كظم الغيظ والعفو عن الناس وقد رجع ابن أبي عن الغزاء ورسول الله عليه السلام كظم الغيظ ولم يظهر نفاقه لعامة المسلمين وعفا عن الرماة ولم يؤاخذهم بما فعلوا من المخالفة حتى وقع ما وقع وعفا عن المشركين حيث عرض إهلاكهم بما أراده فقال اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون فاتضح حسن موقع هذه الأوصاف الجميلة هنا[1]. وتقديم الإنفاق لأن المال شقيق الروح فبذله أتعب وأجره أضعف وكظم الغيظ لكونه مالكاً لنفسه وقت الغضب في غاية من الحسن.

قوله: (وعن النبي عليه السلام أن هؤلاء في أمتي قليل الأمن عصمه الله وقد كانوا كثيراً في الأمم التي مضت) استثناء من المفهوم أي إن هؤلاء في أمتي معدوم إلا فيمن عصمه الله فيكون متصلاً لكن بتقدير في وإن أبقى القلة على معناها يكون الاستثناء منقطعاً والمعنى أن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصمه الله فإنه أي العفو كثير فيه وقد عرفت أنه قد يكون في المفضول من الخصال الحميدة ما لا يكون في الفاضل وكثرة هذه الخصلة في الأمم السالفة وقتلها في هذه الأمة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الأمة خير الأمم من كل الوجوه فلا وجه لما تكلفه البعض في توجيهه على وجه يستلزم قدح الأمم الماضية ومنشأه الأوهام الواهية.

قوله: (﴿والله يحب المحسنين﴾ [آل عمران: ١٣٤] يحتمل الجنس ويدخل تحته هؤلاء

---

(١) وانكشف منه الجامع بين المتعاطفين فإنه خيالي.

والعهد فتكون الإشارة إليهم) والله يحب أن يرضى عن المحسنين أي العاملين على الوجه الشرعي إما كما وهم الذين يعملون النوافل مع الفرائض والواجب أو كيفاً كما فسره عليه السلام بقوله: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك وعلى كلا التقديرين فيه تسجيل على أن هؤلاء محسنون والأوصاف[1] المذكورة من أنواع الإحسان وعلى كون اللام للعهد يكون من باب وضع المظهر موضع المضمر للمدح بالإحسان وإيذاناً بعلة المحبة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾

قوله: (فعلة بالغة في القبح كالزنى) إما إشارة إلى موصوف محذوف قوله بالغة في القبح بيان معنى الفاحشة أو المجموع بيان معناها والتاء للنقل والمبالغة مستفادة من التعبير بالفاحشة وكون التاء أو التنوين للمبالغة بعيد قوله كالزنى وفي معناه عمل قوم لوط أراد به التعميم وخص في اصطلاح الفقهاء بالزنى.

قوله: (بأن أذنبوا أي ذنب كان) بالغاً في القبح أولاً لكن بمقتضى قاعدة إذا قوبل العام بالخاص يراد به ما وراء الخاص كان المراد ما لم يكن بالغافي في القبح وبهذا البيان اندفع الإشكال بأن هذا ترديد بين الخاص والعام فيلزم كون قسم الشيء قسيماً له ولا يحتاج إلى الجواب عنه بأن هذا ترديد بين الطائفتين إحديهما موصوفة بالخاص والأخرى موصوفة بالعام وهما متغايرتان بالذات[2] فإن هذا الجواب لا يخلو عن كدر ولك أن تقول إن أو للتنويع **(وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة)**.

قوله: (ولعل الفاحشة ما يتعدى) أي الظلم المتعدي إلى الغير صغيرة أو كبيرة مالية أو بدنية.

قوله: فيكون إشارة إليهم فعلى تقدير العهد يكون لفظ المحسنين مظهراً موضوعاً موضع المضمر تسجيلاً على المنفقين الموصوفين بالصفات المذكورة بالإحسان وأما على كون المراد بالمحسنين الجنس يكون حكماً عليهم بالإحسان على طريق برهاني.

قوله: أي ذنب كان معنى العموم مستفاد من ذكر الظلم مطلقاً.

قوله: وظلم النفس الصغيرة هذا التخصيص مستفاد من ذكر الظلم في مقابلة الكبيرة التي هي الفاحشة.

قوله: ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك الأول مستفاد من لفظ الفاحشة المنبئة عن الزيادة والثاني من تعلق الظلم بالأنفس.

---

(١) الجملة تذييلية مقررة لما قبلها من المدح وفيه مزيد ترغيب في هذه الخصال الجميلة.

(٢) لأن ذاتين يكون حينئذٍ بينهما عموم وخصوص تأمل.

قوله: (وظلم النفس ما ليس كذلك) أي لم يكن متعدياً صغيرة أو كبيرة فيحسن التقابل كما في الثاني بدون إشكال بأنه ترديد بين العام والخاص وجوابه فعلم منه أن جميع المعاصي ظلم فتعبير بعضها بالظلم دون البعض الآخر لا بد له من نكتة ولعل النكتة على الأول الذم بالوصفين الفحش والظلم وعلى الثاني الحكم بالفحش أبلغ في التقبيح وعلى الثالث كذلك.

قوله: (تذكروا وعيده[1] أو حكمه أو حقه العظيم) أي المضاف محذوف والتعيين بقرينة السوق وهو أوضح دلالة على ما قدمه ولم يحمل على ظاهره لأن ذكر ذاته المقدس لا يلائم لتفريع الاستغفار عليه وتسببه عنه.

قوله: (بالندم والتوبة) الأولى بالتوبة والندم.

قوله: (استفهام بمعنى النفي معترض بين المعطوفين والمراد به وصفه تعالى بسعة

قوله: والمراد به وصفه بسعة الرحمة وعموم المغفرة هذا المعنى أفاده بالجمع المحلى باللام المفيد للعموم فإنه يدل على أنه تعالى يغفر الذنوب كلها وهو لسعة الرحمة وأما معنى الحث على الاستغفار فمستفاد من طريق القصر الذي أفاده النفي والاثبات فإن الاستفهام الإنكاري أفاد أن لا يغفر الذنوب إلا الله فإذا علم العبد أنه لا غافر للذنب إلا الله يكون علمه بذلك باعثاً له على الاستغفار والوعد بقبول التوبة مستفاد من وصف ذاته بعموم المغفرة بعد الأمر بالاستغفار وفي الكشاف ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ [آل عمران: ١٣٥] وصف لذاته بسعة الرحمة وقرب المغفرة وأن التائب من الذنب عنده كمن لا ذنب له وأنه لا مفزع للمذنبين إلا فضله وكرمه وأن عدله يوجب المغفرة للتائب لأن العبد إذا جاء في الاعتذار والتنصل بأقصى ما يقدر عليه وجب العفو والتجاوز وفيه تطييب لنفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها وردع عن اليأس والقنوط وأن الذنوب وإن جلت فإن عفوه أجل وكرمه أعظم قال الشراح يعني هذا التركيب يدل على أمور من جهة العبد أما التي من جهته تعالى فأحدها سعة الرحمة لأن الجمع المحلى باللام يفيد العموم فهو يدل على أنه يغفر الذنوب كلها وهو سعة الرحمة وثانيها قرب رحمته لذكر قوله: ﴿ومن يغفر الذنوب﴾ [آل عمران: ١٣٥] عقيب قوله: ﴿فاستغفروا﴾ [آل عمران: ١٣٥] بلا فصل وتقديمه على المعطوف عليه فهو دال على حصول المغفرة كما وجد الاستغفار وثالثها أن التائب من الذنب عنده كمن لا ذنب له لأن معنى غفران الذنوب ليس إلا اسقاطها فكأنه لا ذنب له ورابعها أنه لا مفزع للمذنبين إلا فضله لدلالة الحصر بالنفي والاثبات عليه وخامسها وجوب المغفرة عقيب الاستغفار لأن العبد إذا جاء في الاعتذار والتنصل أي التبري عن الذنب وجب المغفرة إما بحسب الوعد عندنا وإما بحسب العدل عندهم وأما التي من جهة العبد فمنها تطيب نفسه لأن في سعة الرحمة وتعجيلها بشارة عظيمة ومنها تنشيطه للتوبة لأن اهتمام الله تعالى بشأن التوبة يحرك نشاطه لا محالة ومنها نفي اليأس والقنوط بشمول الرحمة جميع الذنوب بعد ذكر فعل الفاحشة وظلم النفس ليدل على أن الذنوب وإن جلت فعفوه أعظم.

---

(١) إشارة إلى أن المراد بالذكر الذكر القلبي فإن الذكر اللساني لا يفيد بدون الذكر القلبي.

الرحمة وعموم المغفرة والحث على الاستغفار والوعد بقبول التوبة) أي استفهام إنكاري للوقوع وحاصله النفي قوله معترض بين المعطوفين فيه تغليب فائدة الاعتراض ما أشار إليه بقوله والمراد الخ والتعرض بسعة الرحمة لقرانها بالرحمة في أكثر المواضع وأنه مستلزم لها وعموم المغفرة لمن عصى بالصغيرة أو الكبيرة سوى الكفر قوله والوعد بقبول التوبة ولم يقل بقبول الاستغفار لما عرفت من أن المعتبر في الاستغفار هو التوبة لا سيما الندم فإنه ركن أعظم للتوبة وعن هذا ذكر مع التوبة مع أنه داخل فيها.

قوله: (ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما

قوله: ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين جملة ذلك تفسير للإصرار.

قوله: قال بعضهم لما علق حكم المغفرة بالاستغفار وعدم الإصرار يلزم أن يكون المصر المستغفر خارجاً عن الحكم وليس كذلك لأن المستغفر مغفور سواء كان مصراً أو لا يكون أجاب بأن المستغفر غير مصر لقوله عليه السلام: «ما أصر من استغفر» أقول المفهوم من ظاهر الآية أن المؤمن المصر على ذنبه غير المستغفر لا يكون مغفوراً وهو خلاف مذهب أهل السنة ويمكن أن يجاب عنه بأن المترتب على الصفات المذكورة كون المغفرة والجنات جزاءها وأما مغفرة المصر الغير المستغفر فمقتضى الفضل لا جزاء العمل ويؤيده قوله بعيد هذا ولا يلزم من إعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم أن لا يدخلها المصرون أو نقول تلك الشبهة إنما لزمت من مفهوم الآية لا منطوقها والعمل بالمفهوم ليس مذهبنا.

قوله: وهم يعلمون حال من يصروا ولم يقل من لم يصروا إشارة إلى أن الحال هنا قيد للفعل المنفي لا للنفي إذ لا معنى لجعلها قيداً للنفي لكون المعنى حينئذٍ تركوا الإصرار عالمين بقبح الفعل وهذا ليس بمناسب لأن ترك الإصرار موجب للأجر سواء كان ذلك حال العلم أو حال الجهل بل استحقاق الأجر حال الجهل أولى إذ ربما يعذر عند الجهل وفي الكشاف وهم يعلمون حال من فعل الإصرار وحرف النهي منصب عليهما معاً والمعنى وليسوا ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبحها.

قوله: حروف النفي منصب عليهما معاً معناه أن المنفي ههنا مجموع الأمرين لا المقيد فقط ولا القيد فقط والمجموع ينتفي بانتفاء أحد الجزأين الذي هو الإصرار ذكر بعضهم في هذا المقام ما هو أبسط من ذلك قال الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعاً إلى النفي قيداً له دون المنفي مثل ما جئتك لاشتغالي بأمورك أو مشتغلاً بها بمعنى تركت المجيء لذلك وقد يكون راجعاً إلى ما دخله النفي مثل ما جئتك راكباً وما ضربت تأديباً فقوله حال من فعل الإصرار إشارة إلى أن قوله: ﴿وهم يعلمون﴾ [آل عمران: ١٣٥] ليس قيداً للنفي لعدم الفائدة لأن ترك الإصرار موجب للأجر سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى وإذا كان قيداً للفعل فله معنيان أحدهما وهو الأكثر أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط وثبت أصل الفعل مثل ما جئت راكباً بمعنى جئت غير راكب وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معاً بمعنى انتفاء كل من الأمرين مثل ما جئتك راكباً بمعنى لا مجيء ولا ركوب وهذا أيضاً ليس بمناسب إذ ليس المعنى على نفي العلم أو بمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته وهذا هو المناسب في الآية أي لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البتة وعلى هذا ينبغي أن يحمل قوله وحرف

أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة) ولم يقيموا تفسير لقوله لم يصروا إذ الإصرار الإقامة على القبيح من غير رجوع بالتوبة قوله على ذنوبهم معنى ما فعلوا شامل للتروك لأنها بمعنى كف النفس عن الفعل غير مستغفرين إذ الإصرار ينتفي بالاستغفار والندم وإن فعل ثانياً ما فعله أولاً يدل عليه قوله عليه السلام «ما أصر من استغفر» الخ. والمراد بسبعين الكثرة لا التحديد قيل والحديث أخرجه الترمذي وأبو داود عن الصديق رضي الله تعالى عنه قوله غير مستغفرين حال من فاعل يقيموا والنفي داخل بعد ملاحظة الحال وإشارة إلى علة عدم الإصرار.

قوله: **(حال من يصروا أي ولم يصروا على قبيح فعلهم عالمين به)** حال من يصروا أي من فاعل يصروا فيه تنبيه على أنه حال من المنفي لا من النفي[1] فالنفي متوجه إليه أولاً والتقييد بالحال بعد النفي كما مر قوله على قبيح فعلهم إن كان القبح كما في بعض النسخ فمن قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف والضمير في عالمين به راجع إليه بلا تكلف وإن كان صفة مشبهة فالضمير راجع إلى القبح المدلول عليه ضمناً والتقييد للتنبيه على أن الإصرار مع العلم أشنع فإن الجاهل قد يعذر فلا مفهوم وبالجملة النفي متوجه إلى المقيد باعتبار انتفاء الفعل مع اعتبار إثبات القيد ولا مجال لأن يتوجه النفي إلى القيد مع الفعل أو وحده وتفصيل هذا المقام قد مر في قوله تعالى: ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ [آل عمران: ١٠٢] من هذه السورة من سورة البقرة فإن قيل إذا توجه النفي إلى الفعل بالذات فما فائدة التقييد قلنا فائدة التقييد التنبيه على أن نفي الفعل في صورة تحقق القيد أشنع كما أشرنا إليه لا لأن الجهل عذر نعم قد يكون[2] عذراً ولا يبعد أن يكون التقييد إشارة إليه وهذا مراد صاحب الكشاف بقوله وحرف النفي منصب عليهما معاً وفسره النحرير التفتازاني بأن النفي متوجه

النفي منصب عليهما معاً والحاصل أن القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي القيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط أقول لم لا يجوز أن يكون الحال هنا قيداً للنفي وقد يكون المعنى تركوا الإصرار على الذنب لعلمهم بأن الذنب قبيح فإن الحال قد يجيء في معرض التعليل فإن قلت ترك الإصرار على الذنب موجب للأجر سواء كان في حال العلم أو في حال الجهل فلا دخل لمضمون الحال في إيجاب الأجر قلنا ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الإصرار بها لإيجاب الأجر حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد مدحهم بأن تركهم الإصرار على الذنب لأجل أن فيهم ما هو زاجر عنه وهو علمهم بقبح الذنب فيكون مدحاً لهم بأن من صفاتهم التحرز عن القبائح وهذا هو الجواب أيضاً عما يقال إذا كان النفي منصباً إلى المجموع يكون أصل المقصود نفي المقيد فقط وإن كان وارداً على المجموع فإذا كان المراد في الحقيقة نفي المقيد فما معنى ذكر المقيد معه.

---

(١) حاصله أن النفي يلاحظ أولاً ثم القيد ثانياً نظيره في النهي لا تزن وأنت شيخ فالمقصود نهي عن الزنا مع إثبات الشيخوخة بالطريق المذكور فتأمل.

(٢) لا أن كل جهل عذر فإن الجهل بما يكون من ضروريات الدين ليس بعذر ولا يرجى عفوه.

على الإصرار من غير اعتبار نفي القيد وإثباته انتهى والأولى مع إثبات القيد كما قررناه آنفاً لأن ما ذكره ليس بمتعارف في توجه النفي إلى الكلام المقيد وخارج عن الاحتمالات الثلاثة ومراد الزمخشري أن النفي منصب عليهما معاً بطريق نفي المقيد وإثبات القيد وفي كلامه دليل على ذلك.

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴿١٣٦﴾﴾

قوله: (خبر للذين إن ابتدأت به وجملة مستأنفة مبينة لما قبلها إن عطفت على المتقين أو على الذين ينفقون) أي جواب سؤال مقدر كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين سواء عطف الذين على المتقين أو على الذين ينفقون فح ذكر المغفرة المنبئة عن سبق الذنوب في سلك الجزاء إذ لا يخلو أحد عن تقصير ما قال تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] لكن لا يحتاج إلى هذا الاعتذار في كون والذين مبتدأ غير معطوف وعن هذا رجحه وقدمه.

قوله: (ولا يلزم من إعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم أن لا يدخلها المصرون) أي على الأول وهو كون والذين مبتدأ وأما على العطف فالإعداد شامل للتائبين أيضاً فح تنكير جنات للتفخيم[1] وتنوين مغفرة للتعظيم أيضاً وذريتهم لمزيد العناية بهم وللتنبيه على أن المغفرة من آثار التربية وتقديمه على جنات مع أنه مراد أيضاً لتوصيفها بوصف آخر.

قوله: (كما لا يلزم من إعداد النار للكافرين جزاء لهم أن لا يدخلها غيرهم) استدلال على المدعي المذكور مع أن المعتزلة لا سيما الزمخشري معترف به فقوله إن هذه الآية دالة على خلود العاصين ليس بشيء لأنه لو قيل له إن قوله تعالى: ﴿أعدت للكافرين﴾ [آل عمران: ١٣١] دالة على أن أهل الكبائر لا يدخلون النار فماذا قال في جوابه فلا جرم أن دعواه هنا ليست بثابتة بهذه الآية.

قوله: (وتنكير جنات على الأول يدل على أن ما لهم أدون مما للمتقين الموصوفين

قوله: خبر للذين أي قوله عز وجل: ﴿أولئك جزاؤهم مغفرة﴾ [آل عمران: ١٣٦] خبر للذين في قوله: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة﴾ [آل عمران: ١٣٥] إن جعلته مبتدأ لا معطوفاً على ما قبله والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها أن عطفته على المتقين أو على الذين ينفقون على اختلاف القولين بين النحاة في العطف على القريب أو البعيد فكأنه لما قيل ما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات فقيل: ﴿أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات﴾ [آل عمران: ١٣٦].

قوله: وتنكير جنات على الأول أي على أن يكون جملة: ﴿أولئك جزاؤهم مغفرة﴾

---

(١) وكون تنكير جنات للتقليل مرة وكونه للتفخيم على تقرير آخر مما لا يستبعد وإن كان الأولى الحمل على التعظيم لأن الجنات كلها موصوفة بالفخامة وإن كان بعضها أعلى درجات من بعض.

بتلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة) الأولى السكوت عن هذا البيان لأنه على تقدير العطف يدل على أن ما لهم مساوٍ لما للمتقين فيحصل الاضطراب لأولي الألباب.

قوله: (وكفاك فارقاً بين القبيلتين أنه فصل آياتهم بأن بين أنهم محسنون مستوجبون محبة الله وذلك لأنهم حافظوا على حدود الشرع وتخطوا إلى التخصيص بمكارمه وفصل آية هؤلاء بقوله: ﴿ونعم أجر العاملين﴾ [آل عمران: ١٣٦]) فصل بالتخفيف أي أتى بفاصلتها وآخرها.

قوله: (لأن المتدارك لتقصيره) علة لمقدر وإنما عبر بالعامل لأنه كالعامل وإن كان متداركاً حقيقة فالعامل مستعار.

قوله: (كالعامل) إشارة إليه.

قوله: (لتحصيل بعض ما فوت على نفسه) بيان وجه الشبه وكونه صلة للعامل خلاف الظاهر بل لا استقامة له.

قوله: (وكم بين المحسن والمتدارك) توضيح لقوله وكفاك فارقاً الخ.

قوله: (والمحبوب) أي المحسن لقوله تعالى: ﴿والله يحب المحسنين﴾ [آل عمران: ١٣٤].

قوله: (والأجير) أي المتدارك تقصيره بالتوبة لقوله تعالى: ﴿ونعم أجر

[آل عمران: ١٣٦] خبر ﴿الذين إذا فعلوا فاحشة﴾ [آل عمران: ١٣٥] الآية يدل على أن ما للذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم من الأجر أدون وأحط قدراً مما منح المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة معنى الأدونية حينئذٍ مستفاد من حمل تنكير جنات على التقليل أو التحقير فإن الجنة التي هي جزاء من استغفر بعدما ارتكب الفعل القبيح لا تساوي قدرها قدر جزاء من لا يفعل قبيحاً قط كما قيل بلسان العجم وزرا كر عفو با شد جان برد كى وزير وخازن مخزن شود ولذا قال المص بعيد هذا وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والأجير وإنما قال على الأول لأن تنكير جنات على الوجه الثاني وهو أن يكون ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة﴾ [آل عمران: ١٣٥] عطفاً على المتقين أو على صفتهم أعني الذين ينفقون يكون للتعظيم لأنها حينئذٍ تكون عبارة عن جنة معدة للمتقين وهي جنة عرضها السموات والأرض فإن أولئك على الثاني إشارة إلى المتقين والمعد لهم تلك الجنة بخلاف الوجه الأول فإن أولئك على هذا الوجه إشارة إلى ﴿الذين إذا فعلوا فاحشة ذكروا الله﴾ [آل عمران: ١٣٥] وجناتهم غير تلك الجنة ذاتاً وصفة.

قوله: وكفاك فارقاً بين القبيلتين أي كفاك في الفرق بين القبيلتين وهما المتقون الذين أتوا بالواجبات بأسرها واجتنبوا عن المعاصي برمتها والمستغفرون لذنوبهم بعد ما اذنبوا وارتكبوا الفواحش والظلم أنه فصل آيتهم أي جعل فاصلة آية المتقين قوله: ﴿والله يحب المحسنين﴾ [آل عمران: ١٣٤] وجعل فاصلة آية المستغفرين لذنوبهم قوله: ﴿ونعم أجر العاملين﴾ [آل عمران: ١٣٦] على أن المحسنين والعاملين مظهر موضوع موضع المضمر يعني يعلم الفرق بين مرتبتي كل من القبيلتين من معنى فاصلة ذكرت في آخر آيتهم فإن فاصلة آية المتقين أفادت أن المتقين محسنون ومحبوبون عند الله تعالى وفاصلة آية القبيل الآخر أعطت أن هؤلاء إجراء وأن ما اعطوا من الأجر جزاء لتداركهم بعض ما فوتوه على أنفسهم وأين هذا من ذاك.

العاملين﴾ [آل عمران: ١٣٦] ولو قال وكم فرق عظيم بين المحسن المحبوب والمتدارك الأجير لكان أوضح.

قوله: (ولعل تبديل الجزاء بالأجر لهذه النكتة والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات) أي الظاهر أن يقال ونعم جزاء العاملين لكن بدل بالأجر مع أن المراد بهذه النكتة وهي التنبيه على الفرق المذكور وإنما اختار ذلك مع أن المخصوص بالمدح متعدد ومؤنث باعتبار ما ذكر أو عبارة عن الأجر وفي كون المغفرة أجر إخفاء يمكن دفعه بالتأمل الصادق.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾

قوله: (﴿قد خلت﴾) الخلو المضي.

قوله: (﴿من قبلكم﴾) من قبل زمانكم كذا قيل ولعله حاصل المعنى وإلا فلا حاجة إلى التقدير.

قوله: (وقائع سنها الله في الأمم المكذبة) أي الحوادث كالغرق والخسف والإهلاك بالصيحة ونحوها السنن جمع سنة بمعنى طريقة وعادة والمراد بها الوقائع التي جرت على عادة الله تعالى وإليه أشار بقوله سنها الله الخ وإطلاق السنة على الوقعة لكونها طريقة مسلوكة على طريق الاستعارة المصرحة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿وقتلوا تقتيلاً سنة الله في الذين خلوا من قبل﴾ [الأحزاب: ٦١، ٦٢] وقيل أمم قال:

ما عاين الناس من فضل كفضلكمو ... ولا أرى مثله في سالف السنن)

قوله: وقائع سنها الله في الأمم المكذبة اختلف المفسرون فيه فالأكثرون من المفسرين على أن المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى: ﴿فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ [آل عمران: ١٣٧] وذلك لأنهم إنما خالفوا الأنبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم أثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم فرغب الله أمة محمد ﷺ في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعياً لهم إلى الإيمان بالله ورسله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين وأن الدنيا ما بقيت لا مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن بعد موته يبقى له الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر يبقى عليه اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى ثم إنه تعالى قال: ﴿فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ [آل عمران: ١٣٧] لأن التأمل في أحد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الآخر واسترجح المص رحمه الله الوجه الأول نظراً إلى ظاهر العربية قوله كقوله: ﴿وقتلوا تقتيلاً﴾ [الأحزاب: ٦١] ﴿سنة الله في الذين خلوا﴾ [الأحزاب: ٦٢] من قبل استشهاد به على أن المراد سنن الهلاك لا مطلق السنن فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً.

قوله: وقيل أمم أي قيل المراد بالسنن هنا الأمم واستشهد عليه بما في البيت من قوله في

تأييد لهذا الاحتمال وتضعيف للقول الآخر وعن هذا قال وقيل أمم وأنشد البيت تأييداً لما زعمه إذ السنن في قوله سالف السنن الأمم لا غير ولا دليل فيه لاحتمال أن يكون المعنى أهل السنن(١) إذ إطلاق السنن على الأمم خال عن المناسبة بحسب الظاهر ولذا مرضه وأيضاً لا يلائم هذا المعنى بما بعده إلا بتكلف ارتكاب تقدير أي قد خلت من قبلكم أمم فأهلك من خالف منهم نبيهم إذا كنتم شاكين في ذلك ﴿فسيروا﴾ [آل عمران: ١٣٧] الآية وكذا كون المراد الأديان السابقة لأن إطلاق السنن عليها خال عن المناسبة على أنها لا يلائم السوق إلا بتكلف بعيد كما فعله من روجه.

قوله: (﴿فسيروا﴾) الفاء جزائية كما أشرنا إليه.

قوله: (﴿فانظروا﴾) الفاء للسببية مع التعقيب.

قوله: (﴿كيف كان﴾) كيف خبر مقدم لكان معلق لفعل النظر والجملة في محل النصب بعد نزع الخافض إذ الأصل فانظروا في كذا فالنظر بمعنى الرؤية(٢) كما نبه عليه بقوله لتعتبروا بما ترون الخ فالمراد بالأمر بالسير السير الحقيقي إذ الرؤية إنما تتحقق به وقيل المقصود تعرف حالهم سواء كان بأسير أو بغيره انتهى. فيكون مجازاً بعلاقة السببية لكن لا داعي إليه.

قوله: (لتعتبروا بما ترون من آثار هلاكهم) أيها المصدقون إن خص الخطاب لهم كما هو الظاهر ولا ينافي كون العمل بموجبه عاماً للمكذبين أو لتعتبروا أيها المصدقون والمكذبون إلا خلاف قوله بما ترون أي بما تبصرون أو بما تعلمون من آثار هلاكهم من خراب(٣) الأوطان ومفارقة الإخوان.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝١٣٨﴾

قوله: (إشارة إلى قوله: ﴿قد خلت﴾ [آل عمران: ١٣٧] أو مفهوم قوله: ﴿فانظروا﴾

سالف السنن المعنى في سالف الأمم هو من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف أي في الأمم السالفة أقول يحتمل أن يكون السنن في البيت بمعنى العادات والفضائل المسنونة في ماضي الزمان والمعنى ولا أرى مثل فضلكم في الفضائل السالفة للأفاضل الماضية والمحتمل لا يصلح للاستشهاد.

قوله: إشارة إلى قوله: ﴿قد خلت﴾ [البقرة: ١٣٤] أي لفظ هذا في هذا بيان إشارة إلى قوله: ﴿قد خلت﴾ [البقرة: ١٣٤] هذا مبني على أن يكون جملة ﴿قد خلت﴾ [البقرة: ١٣٤] الخ مقصوداً بالذات لا اعتراضاً في البين فعلى هذا يكون قوله هذا إشارة إلى ما فيها من المعنى من الحث على النظر المفهوم من قوله: ﴿فسيروا في الأرض فانظروا﴾ [آل عمران: ١٣٧] فيكون المعنى هذا أي حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين قبلهم بيان وإيضاح لسوء عاقبة ما هم فيه يعني المكذبين في زمن النبي ﷺ من التكذيب حيث يبصرهم آثار هلاك مسببة عن التكذيب.

---

(١) إشارة إلى جواب إشكال بأن التقدير خلاف الظاهر فأجاب بأن هذا بالقرينة.

(٢) المؤدية إلى الفكر ولذا قلنا فانظروا في كذا.

(٣) كدار ثمود وقوم لوط.

[آل عمران: ١٣٧] **أي أنه مع كونه بياناً للمكذبين)** وحاصله أن ذكر الوقائع الماضية للأمم المكذبة والأمر باطلاعها بيان للناس أي للمكذبين بياناً كافياً وافياً فحمل الناس على المكذبين بقرينة قوله: ﴿للمتقين﴾ [آل عمران: ١٣٨] فاللام في الناس للعهد ومعنى كونه بياناً لهم بيان لمآل أمرهم وما يستحقون من العذاب إن أصروا على التكذيب كما أصاب المكذبين الأقدمين ولا ينافي هذا كون الخطاب في ﴿قد خلت من قبلكم﴾ [آل عمران: ١٣٧] خاصاً للمؤمنين لما ذكرنا من أن العمل بموجبه عام.

قوله: **(فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين)** إشارة إلى أن المراد بالهدى زيادته وإن أريد المتقون المشارفون للتقوى فالمراد أصل الهداية وأصل الموعظة ولتبادر الحقيقة اختارها.

قوله: **(أو إلى ما لخص من أمر المتقين والتائبين)** أي أو إشارة إلى ما لخص من أمر المتقين وهو الإنفاق والكظم والعفو وأمر التائبين وهو تذكر وعيد الله تعالى وعدم الإصرار على الذنوب فح يكون المراد بالبيان بيان لكافة الناس ﴿وهدى وموعظة للمتقين﴾ [آل عمران: ١٣٨] منهم خاصة.

قوله: **(وقوله ﴿قد خلت﴾ [آل عمران: ١٣٧] جملة معترضة للبعث على الإيمان والتوبة وقيل إلى القرآن)** بيان فائدة الاعتراض وهذه الفائدة كافية في الاعتراض وعدم كونه مقرراً لمضمون ما وقع في خلاله ومعاينة آثار هلاك المكذبين لا يضر لأن المراد بالاعتراض ليس بمعنى التنكيل بل بمعنى ما وقع بين كلامين لنكتة والنكتة هنا ما ذكر قوله وقيل إلى القرآن مرضه لعدم ذكره صريحاً مع فوت النكتة المذكورة إذا كان الإشارة إلى قوله: ﴿قد خلت﴾ [آل عمران: ١٣٧] الخ.

قوله تعالى: وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾

قوله: **(تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد)** أي للمؤمنين وهذا يؤيد كون الخطاب في قوله:

قوله: أي أنه مع كونه بياناً للمكذبين إشارة إلى أن التعريف في الناس للعهد.

قوله: فهو زيادة إشارة إلى أن الهدى هنا مجاز المراد زيادة الهدى لأن المتقين مهديون بالفعل وقوله أي أنه مع كونه بياناً إلى آخره تفسير لمعنى هذا ﴿بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾ [آل عمران: ١٣٨] على كل من تقديري كون المشار إليه بهذا ﴿قد خلت﴾ [آل عمران: ١٣٧] أو مفهوم ﴿فانظروا﴾ [آل عمران: ١٣٧].

قوله: وإلى ما لخص من أمر المتقين والتائبين هذا على كون ﴿قد خلت﴾ [آل عمران: ١٣٧] اعتراضاً فح الظاهر أن يكون التعريف في الناس أيضاً للعهد والمعهود المتقون والتائبون وهذا إشارة إلى أحوالهم التي ذكرت وقيل الأولى أن يكون اللام للجنس في كلا الوجهين أقول لعل وجه الأولوية أن المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب إرشاد كافة الناس إلى طريق الرشاد لا إرشاد الناس المعهودين المخصوصين فقط كقوله: ﴿هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾ [البقرة: ١٨٥].

قوله: تسلية لهم هذا يؤذن بأن قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً

﴿فسيروا﴾ [آل عمران: ١٣٧] للمؤمنين الظاهر أن النهي عن الحزن مع أنه أمر اضطراري النهي[1] عن ملاحظة سببه والأمر بإزالته بملاحظة حسن المآل ونصرته تعالى في بدر.

قوله: (والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما أصابكم ولا تحزنوا على من قتل منكم) أي لا تهنوا من الوهن وهو الضعف وهو الفتور وكسر حدتهم عن الجهاد بسبب ما أصابكم بل أرادوا وثوقكم على الله تعالى حتى يزداد قوة قلبكم وزال الفتور والكسر فالمراد ليس بضعف البدن بل ضعف القلب وفتوره.

قوله: (وحالكم أنكم أعلى منهم شأناً) أشار إلى أن جملة ﴿أنتم الأعلون﴾ [آل عمران: ١٣٩] حال والواو للربط ومثل هذه الحال في قوة التعليل تفيد استبعاد الضعف والحزن مع تحقق هذه الحال وهذه الحال ثابتة دائماً فلا مفهوم بأن الوهن والحزن يجوز حين انتفاء هذه الحال.

قوله: (فإنكم على الحق وقتالكم لله وقتلاكم في الجنة وإنهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم في النار) فإنكم على الحق الخ فيه تنبيه على أن الأعلى بمعنى أصل الفعل أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء.

قوله: (أو لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم أو أنتم الأعلون في العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة) أو لأنكم عطف على قوله إنكم على الحق فح العلو بمعنى الغلبة في الدنيا وعلى الأول العلو الأخروي ولذا قدمه قوله فيكون بشارة الخ تفريع على الأخير وهذا لا يلائم كون الجملة حالية ولهذا آخره وعلى هذا اسم التفضيل في بابه إذ الحرب سجال لكن الغلبة بالآخر للمتقين.

قوله: (متعلق بالنهي أي لا تهنوا إن صح إيمانكم فإنه يقتضي قوة القلب بالوثوق

مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠] إلى آخر الآيات كلام مستطرد بين القصتين أي قصتي أحد فيكون قوله: ﴿قد خلت﴾ [آل عمران: ١٣٧] كالتخلص إلى الرجوع إلى القصة وقبل الظاهر أن قوله: ﴿ولا تهنوا﴾ [آل عمران: ١٣٩] عطف على ﴿فانظروا﴾ [آل عمران: ١٣٧] لأن النظر إلى وقائع الله للأمم المكذبة مما يوقع الطمأنينة بأن النصر لحزب الله وقال بعضهم جعل ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا﴾ [آل عمران: ١٣٠] مستطرداً بين قصتي أحد تكلف غير محتاج إليه لأن الربا حرب مع الله فقد فرغ من حديثه لإفادته ما سبق له واستؤنف حديث الجهاد الأكبر وهو قوله: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [آل عمران: ١٣٣] إلى آخر الآيات ثم كرر إلى حديث أحد لغرض آخر ولا شك أن الكلام هكذا يكون املأ فائدة.

قوله: متعلق بالنهي قال بعضهم أي تتميم للنهي كالتعليل لأن الخطاب مع رسول الله ﷺ والمؤمنين من الصحابة الكرام تسلية لما أصابهم يوم أحد فح لا يجري الشرط على حقيقته كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء إن كنتم خرجتم جهاداً﴾

---

(١) نظيره الأمر بالإيمان فإنه باعتبار مبادئه.

على الله أو بالأعلون) متعلق بالنهي أي قيد له وصيغة أن لصدور خلاف مقتضى الإيمان عنهم وهو جبن القلب وضعفه قوله إن صح إشارة إليه لا للشك في إيمانهم وهذا مآل ما قيل إنه ليس على ظاهره ولكنه تهييج لهم وتحريض انتهى وقيل إنه تتميم كالتعليل لأن الخطاب مع الرسول عليه السلام وأصحابه الكرام تسلية لهم على ما أصابهم يوم أحد فلا يجري على ظاهره وكون الشرط للتعليل فائدة حسنة أشار إليها الزمخشري في قوله تعالى: ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾ [الممتحنة: ١] إلى قوله تعالى: ﴿إن كنتم خرجتم﴾ [الممتحنة: ١] وما ذكرناه أولاً هو المتعارف في مثله.

قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾

قوله: (قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم ألمها) وابن عياش بعين مهملة وياء مثناة تحتية وشين معجمة.

قوله: (والمعنى إن[1] أصابوا منكم يوم أحد فقد أصبتم منهم يوم بدر مثله ثم إنهم لم يضعفوا ولم يجبنوا) والمعنى إن أصابوا منكم إشارة إلى أن يمسسكم حكاية الحال لكن الأولى إن كان يصيبكم إذ بقاء الماضي على الماضوية حين كونه مدخول أن من خواص كان وكلمة أن لا تتصرف فيه لقوة دلالته على المضي قال تعالى: ﴿إن كنت قلته فقد

[الممتحنة: ١] إن كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا أي لا تتولوا أعدائي لأجل أنكم أولياء إذ المجاهد من الصحابة لا يكون إلا ولياً.

قوله: هذا المعنى لا يلائم ما فسر به المص فإنه يفسر على صرف أن على الشرط حيث قال إن صح إيمانكم فعلى هذا يكون الجزاء محذوفاً دل عليه ما قبله تقدير ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٣٩] ﴿فلا تهنوا﴾ [آل عمران: ١٣٩] أو ﴿فأنتم الأعلون﴾ [آل عمران: ١٣٩] ومعناه على توجيه ذلك القائل ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا﴾ [آل عمران: ١٣٩] لأجل كونكم مؤمنين أو فأنتم الاعلون لكونكم مؤمنين.

قوله: والمعنى إن أصابوا منكم الخ هذا يؤذن بأن هذه الآية متعلقة بقوله: ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا﴾ [آل عمران: ١٣٩] متضمنة لتأكيد معنى الحث على الجهاد المستفاد من تلك الآية قال الإمام اعلم أن هذا من تمام قوله: ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون﴾ [آل عمران: ١٣٩] فبين الله تعالى أن الذين يصيبهم من الفرح لا يجب أن يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لأنه كما أصابهم ذلك فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك فإذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لأجل ذلك في الحرب فإن لا يلحقهم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق أولى.

---

(١) كلمة إن في ﴿**إن يمسسكم**﴾ مع أن المس مقطوع به لا بد لها من تأويل والتعبير بالإصابة عن المس إشارة إلى عدم الفرق قد مر البيان في قوله تعالى: ﴿**إن تصبكم حسنة تسوؤهم**﴾ الآية.

علمته﴾ [المائدة: ١١٦] الآية ونظائره كثيرة وحين لم يذكر فيقدر كان ولذا قال النحرير التفتازاني إن يمسسكم حكاية الحال لأن المساس ماضوي واستعمال إن بتقدير كان.

قوله: (فأنتم أولى بأن لا تضعفوا فإنكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسين كان يوم أحد فإن المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر الرسول ﷺ) فأنتم أولى به فيه تنبيه على أن الجواب محذوف وعلة الجزاء قائمة مقامه والمعنى إن كان يمسكم قرح فلا تضعفوا لأن القوم قد مسه قرح فلم يضعفوا مع أنكم أولى بذلك فإنكم ترجون الثواب وحسن المآب من الله الملك الوهاب ولا يرجون لعدم اعتقادهم الدار الثواب ويوم الحساب.

قوله: (نصرفها بينهم) أي المؤمنين والمشركين فالناس هنا يعم الفريقين.

قوله: (نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء أخرى) بيان لنصرفها ولذا ترك العطف والراجع إلى أيام محذوف أي نديلها لهؤلاء الأبرار في وقت ولهؤلاء الفجار في وقت آخر فنجعل الغلبة والنصرة متداولة بينهم على وجه اقتضته الحكمة ودعته المشيئة وبعض حكمه ما أشير إليه بقوله: ﴿وليعلم الله الذين﴾ [آل عمران: ١٤٠] الآية.

قوله: (كقوله:

فيوماً علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوماً نسر)

كقوله أي امرؤ القيس كذا نقل عن ابن مالك قال النحرير أي فترى يوماً علينا فيكون يوماً مفعولاً به على أنه اسم ظرف لا ظرف قيل الأحسن أن يقدر فيوماً يكون الأمر علينا بالإضرار ويوماً لنا بالنفع فيكون يوماً ظرفاً ملائماً لقوله ويوماً نساء من سيىء فلأن أصيب أي بحزن أو من أساءه أي أحزنه ويوم نسر من سره أي جعله مسروراً وقبله:

فيا لابي الناس لو يعلمون فلا الخير خير ولا الشر شر

أي لا الخير خير لكل أحد ومن كل وجه بل الخير خير لأحد وشر لآخر وكذا الكلام في الشر والغرض الاستشهاد على أن أيام السرور وأيام الهموم والفتور متداولة بين الناس لا يختص شيء منهما بشخص من الأشخاص وبحزب من الأحزاب.

قوله: (والمداولة كالمعاورة يقال داولت الشيء بينهم فتداولوه) نقل عن النهاية أنه قال يقال تعاور القوم فلاناً إذا تعاونوا عليه بالضرب واحداً بعد واحد أي بالنوبة ثم

قوله: فإن المسلمين نالوا منهم أي من الكفار يوم أحد قبل أن يخالفوا أي المؤمنون أمر الرسول ﷺ مخالفتهم رسول الله ﷺ أنهم الحوا على رسول الله ﷺ في الخروج إلى المشركين وكان رأيه في الإقامة بالمدينة قال الزجاج الدولة تكون للمسلمين على الكفار لقوله تعالى: ﴿وإن جندنا لهم الغالبون﴾ [الصافات: ١٧٣] فكانت يوم أحد للكفار على المسلمين لمخالفتهم أمر رسول الله ﷺ.

قوله: ويوماً نساء ويوماً نسر من سيئ فلان أي أصيب بسوء أي حزن.

للتعاقب مطلقاً كالتداول انتهى وما يفهم من كلامه أن التداول أوضح من التعاور عكس ما ذهب إليه المص.

قوله: (والأيام يحتمل الوصف والخبر) الوصف لتلك وهو الظاهر حيث كان بعد اسم الإشارة معرفة ولذا قدمه والخبر فح يكون تلك إشارة إلى مبهم يفسره الأيام بحسب المعنى وإن كانت خبراً له.

قوله: (نداولها يحتمل الخبر والحال والمراد بها أوقات النصر والغلبة) يحتمل الخبر إذا جعل الأيام وصفاً والحال إذا جعلت خبر ألف ونشر مرتب ولم يذكر احتمال كونها بدلاً أو عطف بيان لأنهما في حكم الوصف والمراد بها أي الأيام أوقات النصرة والغلبة وتداولها بين الناس مستلزم لتداول أيام المغلوبية والهزيمة ولذا لم يذكرها لكنها في المسلمين صوري وفي المشركين حقيقي كما أن أيام النصرة بعكس[١] ذلك.

قوله: (عطف على علة محذوفة أي نداولها ليكون كيت وكيت) لما كان الظاهر في مثله ليعلم بدون الواو على أنه تعليل لما قبله وبيان لحكمته احتاج إلى التأويل وأشار أولاً إلى أن المعطوف عليه مقدر حذف لتكثير الفائدة وللتنبيه على كثرة العلل والمذكور أهم العلل فلذا خصت بالذكر وإلى ما ذكرنا أشار بقوله أي نداولها ليكون كيت وكيت كناية عن الحديث والجملة وهنا كناية عن العلة ولا يستعمل إلا مكرراً بواو العطف ولقيامها مقام الجملة بنيت كالجملة.

قوله: (وليعلم الله إيذاناً بأن العلة فيه غير واحدة وإن ما يصيب المؤمن فيه من المصالح ما لا يعلم) فيه مبالغة وإشارة إلى عدم إحصائها كما أشار إليه بقوله من المصالح ما لا يعلم ومن جملتها الإكرام بالشهادة وتطهير الذنوب ومحق الكافرين وغير ذلك كما سيجيء في النظم الكريم وفي التعبير بالمصالح تنبيه على أن المراد بالعلة الحكمة والمصلحة لا بمعنى الباعث للفاعل على الإقدام على الفعل لأنه محال في شأنه تعالى فاللام في قوله وليعلم مستعارة[٢] للعاقبة أو لتشبيه ترتب المصلحة على الفعل بترتب العلة الغائية عليه قال النحرير التفتازاني في قول الكشاف إيذاناً بأن العلة غير واحدة أو إيذاناً من أول الأمر وإلا فبعد ذكر المعطوف عليه لا يفوت بيان تعدد العلة ولا يخفى ضعفه لأنه يوهم انحصار العلة في المتعاطفين وليس كذلك لما عرفت أنها لا تحصى.

قوله: والأيام يحتمل الوصف والخبر إذا كان الأيام وصفاً لتلك يكون الخبر ﴿نداولها﴾ [آل عمران: ١٤٠] وإذا كان خبراً للأيام يكون ﴿نداولها﴾ [آل عمران: ١٤٠] حالاً فقوله: ﴿نداولها﴾ [آل عمران: ١٤٠] يحتمل الخبر والحال نشر على ترتيب اللف.

---

(١) يشير إليه المص فانتظر.

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿**فالتقطه آل فرعون ليكون لهم**﴾ الآية.

قوله: (والفعل المعلل به محذوف) هذا تأويل آخر والفرق هو أن في الأول المحذوف هو العلة والفعل المعلل مذكور وفي هذه الصورة عكس ذلك.

قوله: (تقديره وليتميز الثابتون على الإيمان) إشارة إلى أن العلم كناية عن التميز لأنه لازمه والمراد بالإيمان الثبات على الإيمان لكن لا حاجة إليه لقوله والقصد في أمثاله الخ. وفي هذا الاحتمال يفوت المبالغة في كثرة العلل وعدم انضباطه ولذا آخره عكس الكشاف.

قوله: (من الذين على حرف فعلنا ذلك) أي التداول الذي بينكم وبين عدوكم لا التداول المطلق فإنه غير معللة بالمذكورة وكذا يجب التقييد بذلك لو أشير بذلك إلى المداولة باعتبار المذكور وإنما قدر الماضي للتنبيه على أن تداولها للاستمرار وتلك الأيام تعم لا أنها مختصة بوقعة بدر واحد قوله على حرف أي على طرف من الدين لا ثبات فيه ولا تيقن كالذي على طرف الجيش فإن أحس بظفر فر والأفر فهو استعارة تمثيلية قال تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾ [الحج: ١١] الآية.

قوله: (والقصد في أمثاله ونقائضه ليس إلى إثبات علمه تعالى ونفيه إثبات المعلوم

قوله: أو الفعل المعلل به محذوف فيكون عطفاً للجملة الفعلية على الجملة الاسمية التي هي ﴿وتلك الأيام نداولها﴾ [آل عمران: ١٤٠] وتقديره وليتميز التائبون على الإيمان من الذين على حرف أخذ في تفسير العلم معنى التميز دون التمييز إشارة إلى أن العلم هنا مجاز في المرتبة الثانية يجوز أولاً في التمييز ثم في التميز لأن التميز لازم التمييز العلم وهذا مجاز مبني على الكناية فإن مثله لو كان في العلم الحادث كعلم البشر كان كناية كما مر في قوله تعالى: ﴿ولا ينظر إليهم﴾ [آل عمران: ٧٧] أنه مجاز في الله تعالى وكناية في غيره لأن نفي النظر يمتنع أن يصدق على الله تعالى حقيقة فيجب أن يصار إلى المجاز في شأنه تعالى ويبتني على هذا قوله والقصد في أمثاله ونقائضه ليس إلى إثبات علمه تعالى ونفيه بل إلى إثبات المعلوم ونفيه على طريقة البرهان فإن سلوك طريق المجاز فيه إثبات الشيء بينه وتنوير الدعوى بالبرهان وكذلك سلوك طريقة الكناية فإن قولك زيد كثير الرماد اثبات للجود لزيد بدليل ثبوت لازمه له وهو كثرة الرماد يعني ليس القصد هنا وفي أمثاله إلى إثبات نفس العلم له تعالى وكذلك ليس القصد في قوله تعالى: ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا﴾ [آل عمران: ١٤٢] وأمثاله إلى نفي العلم عنه تعالى حتى يتوهم في الأول حدوث علمه تعالى وفي الثاني ثبوت الجهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً بل المقصود في الأول إثبات المعلوم وفي الثاني نفيه أي نفي المعلوم بطريق برهاني فإذا قيل علم الله خيراً يراد به أن فيه خيراً فإنه لو لم يكن فيه خير لما تعلق به علم الله فكان هذا إثباتاً للخيرية له بثبوت لازمها الذي هو علم الله بها فيكون استدلالاً باللازم على الملزوم وكذا إذا قيل لم يعلم الله فيه خيراً يراد به معنى لم يكن فيه خير إذ لو كان فيه خير لعلمه الله فاستدل بنفي تعلق العلم به على نفيه فظهر بما قررنا أن العلم هنا ونفي العلم في لما يعلم الله كلاهما على التجوز لكن شراح الكشاف حملوا على ما ذكره العلامة في قوله تعالى: ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ [آل عمران: ١٤٢] على الكناية فورد عليهم أن قوله في: ﴿لما يعلم الله﴾ [آل عمران: ١٤٢] ينافي قوله في ما تقدم أن قوله تعالى: ﴿ولا ينظر إليهم﴾ [آل عمران: ٧٧] مجاز في الله تعالى كناية في غيره.

ونفيه على طريقة البرهان) جواب سؤال مقدر بأن علمه تعالى أزلي لا يتوقف على وقوع شيء فأجاب أولاً بالتسليم أي سلمنا أن المراد بالعلم في أمثاله العلم الأزلي لكن القصد ليس إلى إثبات العلم حتى يلزم توقف علمه تعالى بوقوع الأشياء مع كونه أزلياً والشيء الواقع حادثاً بل إلى إثبات المعلوم بالبرهان فكأنه قيل المعلوم ثابت لأن العلم به واقع وكل ما هذا شأنه فهو ثابت وكذا في نقائضه كقوله تعالى: ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ [آل عمران: ١٤٢] المقصود نفي المعلوم مع دليله كأنه قيل الشيء الفلاني منتف لأنه لم يتعلق العلم بوجوده وكل ما هذا شأنه فهو منتف.

قوله: (وقيل معناه ليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشيء موجوداً) جواب بالمنع أي لا نسلم كون المراد بالعلم هنا العلم الأزلي بل المراد العلم على وجه يتعلق به الجزاء من الثواب أو العقاب وهو العلم بالشيء موجوداً وهذا هو التعلق الحادث وهو تعلق العلم بأن الشيء وجد الآن أو قبل أو عدم الآن أو قبل فهذا العلم يجوز أن يكون معللاً بالشيء الحادث والتعلق الأزلي هو التعلق باعتبار أن الشيء سيوجد أو سيعدم وهذا التعلق

قوله: وقيل معناه ليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشيء موجوداً هذا الوجه مبني على أن يراد بالعلم حقيقته بخلاف الوجه الأول فإنه على التجوز وهذا الوجه الأخير مرجعه إلى تعلق العلم لا إلى نفس العلم والا يلزم حدوث علمه تعالى لأن العلم تابع للمعلوم إذا كان المعلوم قديماً كان العلم به قديماً وإن كان المعلوم حادثاً كان العلم حادثاً فالعلم بالشيء موجوداً خارجياً غير العلم به قبله فوجب أن يراد بالعلم بالشيء موجوداً تعلق العلم به موجوداً قال بعضهم لا شك أن الله تعالى عالم بجميع الأشياء قبل وجودها لكن العلم بها قبل الوجود علم بالغيب والعلم بها في زمان الوجود علم بطريق المشاهدة وهو الذي يتعلق به الجزاء ضرورة أن الجزاء يترتب على وجود الأفعال وهو لا ينافي إحاطة علم الله بجميع الأشياء وأورد عليه بأن العلم الذي يتعلق به الجزاء إذا لم يكن حاصلاً له تعالى ثم يحدث بعد ذلك واتصف به كان ذاته محلاً للحوادث وهو محال ثم قال والحق الصريح الذي لا محيد عنه أن علم الله تعالى لا يتغير أصلاً وأنه متعلق بالكائنات مشاهدة وإن لم توجد لأنها موجودة في أزمنتها حاضرة لله تعالى سواء كانت موجودة في الزمان الماضي أو الحال أو المستقبل فليس علمه إلا المشهود المحض ونسبة الأزمنة إلى الله تعالى على السوية لا يتغير علمه بتغيرها وقال بعض الأفاضل صفات الباري تعالى منها إضافات لا وجود لها في الأعيان وهي متبدلة ومتغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والإرادة فلا يلزم كون ذاته محلاً للحوادث وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الإضافة من الصفات المتقررة في ذاته تعالى ويؤيده أن العلم بالكلي لا يكفي للعلم بالجزئي فلا بد للجزئي من علم آخر والعلم في نفسه واحد ليس إلا فتعين أن يكون التغاير بحسب التعلق لا محالة وهذا لا خلاف فيه لأحد أقول هذا قول مشهور يجاب في مواضع موهمة بحسب الظاهر حدوث علمه سبحانه وتعالى وأما القول الأول الذي نقلناه قبله عن صاحبه قول متين غريب لقطع عرق الاشكال من أصله ويملك القلوب ويملؤها انشراحاً لكن يصح تفسير ما في الآية هنا بذلك على الوجه الثاني لأن الوجه الثاني مبني على تجدد التعلق وتعلق علم الله على ذلك المعنى قديم كالعلم ويصح على الوجه الأول المبني على التجوز لأن المراد بالعلم على ذلك الوجه التمييز.

قديم أزلي غير متغير أصلاً ولا يتوقف على الشيء قطعاً وهذا الجواب الأخير هو المناسب للمقام[١] ولا يعرف وجه تمريضه لأن للعلم تعلقين قديم وحادث كما أوضحناه صرح به الفاضل الخيالي وأشار إليه صاحب المواقف والشريف الجرجاني ولا ريب في أن المناسب هنا هو التعلق الحادث.

قوله: (ويكرم ناساً منكم بالشهادة يريد شهداء أحد) يعني أن شهداء جمع شهيد من الشهادة لا من المشهود والتخصيص لأن الكلام في حضراء أحد.

قوله: (أو يتخذ منكم شهوداً) أي شهداء جمع شاهد أي شاهدين على الأمم.

قوله: (معدلين) أي مزكين.

قوله: (بما صودف منهم من الثبات والصبر على الشدائد) فح يكون المراد بالشهداء الثابتون على الإيمان اخره لأنه ليس بمناسب هنا لأن كونهم شاهدين على الناس مفهوم من قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] الآية وأيضاً يفوت الإشارة إلى علة الإكرام بالشهادة.

قوله: (﴿والله لا يحب الظالمين﴾) [آل عمران: ١٤٠] اللام للاستغراق فالسلب لوحظ أولاً ثم العموم ثانياً فهو لعموم السلب لا لسلب العموم لفساد المعنى[٢].

قوله: (الذين يضمرون خلاف ما يظهرون أو الكافرين) حمل اللام على العهد

قوله: ويكرم ناساً منكم بالشهادة هذا التفسير مبني على أن يكون الشهداء جمع شهيد أي يريد المستشهدين يوم أحد أخذ الإكرام في تفسير اتخاذ الشهداء إشارة إلى أن الاتخاذ كني به عن الإكرام على ما قالوا إن من يتخذ شيئاً يتخذه لينتفع به أو يتزين به كقوله: ﴿واصطنعتك لنفسي﴾ [طه: ٤١] لأن الشهيد مقرب حاضر في حضيرة القدس وقال بعضهم فيه إشارة إلى أن قوله: ﴿ويتخذ﴾ [آل عمران: ١٤٠] عطف على ﴿ليعلم﴾ [آل عمران: ١٤٠] وأنه علل المداولة بأمور منها ﴿ليعلم الله الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ١٤٠] ومنها ﴿ليتخذ منكم شهداء﴾ [آل عمران: ١٤٠] ومنها ﴿ليمحص الله الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ١٤١] ومنها ﴿ويمحق الكافرين﴾ [آل عمران: ١٤١].

قوله: أو يتخذ منكم شهوداً وهذا على أن الشهداء جمع شاهد المعنى وليتخذ منكم من يصلح للشهادة على الأمم يوم القيامة بما يبتلى صبركم من الشدائد من قوله تعالى: ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] فإن قوله: ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] علة لقوله: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] أي خياراً حتى تكونوا أصحاب عزم وصبر وكذلك قوله: ﴿يتخذ منكم شهداء﴾ [آل عمران: ١٤٠] علة لقوله: ﴿وتلك الأيام نداولها﴾ [آل عمران: ١٤٠] المفيد لابتلاء صبرهم بالشدائد.

قوله: الذين يضمرون خلاف ما يظهرون أو الكفار يعني المراد من الظالمين أما المنافقون

---

(١) إذ التمحيص والتمحيق وغيرهما يناسب بوقوع التداول والعلم بالوقوع تعلق حادث يترتب عليه الجزاء.

(٢) مثل هذا السلب العموم لوقوع اللام الاستغراقية في حيز النفي مثل كلمة كل لكن يجب الحمل على عموم السلب بالطريق المذكور.

والمعهود المنافقون أخذه من مقابلة المؤمنين بمعنى الثابتين على الإيمان والقرينة عليه سبب النزول من قصة ابن أبي رئيس المنافقين لكن الأولى كون المراد الكافرين إذ الكلام في قصة أحد أو بدر قوله تعالى: ﴿ويتخذ منكم شهداء﴾ [آل عمران: ١٤٠] الآية قرينة على كون المراد الكافرين فيدخل المنافقون دخولاً أولياً.

قوله: (وهو اعتراض) أي بين المتعاطفين.

قوله: (وفيه تنبيه على أنه تعالى لا ينصر الكافرين على الحقيقة) وهذا إشارة إلى أن الأولى كون المراد الكافرين والتعرض للمنافقين احتمال مرجوح وجه التنبيه هو أن المبغوض إن نصر ظاهراً فهو في الحقيقة استدراج فإن النصرة حقيقة لمن أحبه.

قوله: (وإنما يغلبهم أحياناً) كما في غزوة أحد.

قوله: (استدراجاً لهم) أي لزيادة عقوبتهم ويدنيهم إلى العقاب درجة بعد درجة.

قوله: (وابتلاء للمؤمنين) أي لمعاملة الامتحان هل يصبرون أم لا.

قوله تعالى: وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾

قوله: (وليمحص الله ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب إن كانت الدولة عليهم ويهلكهم إن كانت عليهم والمحق نقص الشيء قليلاً قليلاً) وليمحص الله إعادة اللام لوقوع الفصل بين المعطوفين بالاعتراض والتمحيص كالأولين علة للمداولة المعهودة باعتبار كون الدولة عليهم والمحق علة لها باعتبار كون الدولة لهم وتقديم الأول لأهميته حيث كان نفعاً أخروياً الذي هو أعظم المنافع المحص في اللغة تخليص الشيء ما فيه عيب والمحق تنقيص الشيء قليلاً قليلاً ومنه المحاق.

المتزلزلون الذين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم أو الخلص من الكفار وإنما ذكر في تفسير الظالمين هذين الاحتمالين لأن الكلام مسوق لما وقع في قصة غزوة أحد مع الكفار المحاربين فالظالمون على الوجه الأول المنافقون الذين هم مع النبي ﷺ والمسلمين وعلى الثاني الحربيون المقاتلون مع المسلمين.

قوله: وهو اعتراض أي قوله عز وجل: ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ [آل عمران: ١٤٠] اعتراض واقع بين بعض التعليل وبعض ومعناه ﴿والله لا يحب﴾ [آل عمران: ١٤٠] من ليس من هؤلاء الثابتين على الإيمان المجاهدين في سبيل الله الممحضين من الذنوب.

قوله: إن كانت الداولة عليهم أي إن كانت مداولة الأيام على الذين آمنوا.

قوله: ويهلكهم أي إن كانت مداولة الأيام على الكافرين قال الزجاج معنى الآية أن الله تعالى جعل الأيام مداولة بين المسلمين والكافرين فإن حصلت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لأن تمحيص هؤلاء بإهلاك ذنوبهم نظير محق أولئك بإهلاك أنفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى قال الإمام والأقرب أن المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا النبي ﷺ يوم أحد وإنما قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يمحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾﴾

قوله: (بل أحسبتم) أي أن أم[1] منقطعة.

قوله: (ومعناه الإنكار) أي إنكار الواقع وبل للإضراب عن التسلية ببيان علل الانهزام إلى بيان مبادي الفوز بنعيم العقل.

قوله: (ولما لم تجاهدوا) إشارة إلى ما تقدم من أنه لا يقصد في أمثاله نفي العلم بل القصد إلى نفي المعلوم كناية على طريقة البرهان وقد أوضحناه آنفاً.

قوله: بل احسبتم يعني كلمة أم هنا منقطعة بمعنى بل والهمزة والاستفهام للإنكار بمعنى لا ينبغي لكم أن تحسبوا قال أبو مسلم في ﴿أم حسبتم﴾ [آل عمران: ١٤٢] أنه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد قالوا فيه بحث أما أولاً فلأن ﴿أم حسبتم﴾ [آل عمران: ١٤٢] إذا كان فيه معنى الإنكار كان معناه ما كان ينبغي أن يقع الحسبان ووقوعه منهم غير محقق وأما ثانياً فلأنه على تقدير وقوعه لا يقتضي للإنكار لكونه من أفعال القلوب سلمناه ولكن لعفو جائز عند أهل السنة ومثله غير منكر ويمكن أن يجاب عن الأول بأنه إن كان واقعاً منهم فلا كلام فيه وإن لم يكن فقد نزلوا منزلة من حسب ذلك مبالغة وعن الثاني بأن الإنكار لم يتوجه إلى الحسبان فقط بل إليه وإلى ترك المجاهدة ومثله منكر وجواز العفو لا يجوز الإقدام على المنكر كما في الكبائر.

قوله: ولما تجاهدوا يريد أن مجموع قوله تعالى: ﴿ولم يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ [آل عمران: ١٤٢] بمعنى ولم تجاهدوا فيكون المنكر حسبانهم دخول الجنة حال كونهم غير مجاهدين فنفي علم الله بذلك مجاز عن نفي جهادهم على ما ذكر فيما تقدم قال صاحب الكشاف ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ [آل عمران: ١٤٢] بمعنى ولما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقة لأنه منتف بانتفائه إلى هنا كلامه قيل يجوز أن يكون كلامه هذا جواب سؤال مقدر تقديره أن هذا نفي للعلم ببعض الأشياء وهو ينافي إحاطة علمه تعالى بجميع الأشياء وتقرير الجواب أن ﴿لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ [آل عمران: ١٤٢] معناه لما يجاهدوا يعني أنه كناية عن نفي المعلوم لأن كل معلوم يقتضي علماً من الله وبالعكس فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وفيه كلام قد تقدم وهو أنه ينافي ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ولا ينظر إليهم﴾ [آل عمران: ٧٧] أنه في الله تعالى مجاز وفي غيره كناية وقال صاحب الانتصاف التعبير عن نفي المعلوم بنفي العلم خاص بعلم الله تعالى إذ يلزم من عدم تعلق علمه بوجود شيء عدم ذلك الشيء ولا كذلك علم المخلوقين فلا يعبر عنه بذلك لعدم اللزوم ويظهر من كلام الزمخشري جواز ذلك مطلقاً لأنه قال في قول فرعون: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨] عبر عن نفي المعلوم بنفي العلم أقول المعتبر في علاقة المجاز والكناية اللزوم العادي لا العقلي وهذا القدر من اللزوم حاصل في المخلوقين فإذا قلت ما

---

(١) وقيل أم متصلة بتقرير العدل مثل انظرتم أم حسبتم وهو تكلف لا طائل تحته.

قوله: (**وفيه دليل على أن الجهاد فرض كفاية**) بقرينة من التبعيضية وقد يكون فرض عين لعارض كما بين في الفقه.

قوله: (**والفرق بين لم ولما أن فيه توقع الفعل فيما يستقبل**) قال في سورة البقرة وأصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعل مقابل قد أي فيه انتظار ورجاء حصول الفعل الذي دخل عليه لما فإذا لم يحصل ذلك الفعل عبر عنه بلما وإذا حصل أتى بلفظ قد وهذا معنى قوله ولذلك جعل مقابلاً لقد واختير هنا لما لأن الجهاد متوقع منهم نقل عن الزجاج أنه قال إذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل وإذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل وإذا قيل لقد فعل فجوابه ما فعل وإذا قيل هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل فإذا قيل سيفعل فجوابه لن يفعل فلا عبرة لإنكار أبي حيان التوقع في لما انتهى ولعل مراده أن هذا المذكور شأنه كذلك لا أنه لا بد من ذلك بالفعل وليس مراده أن لما يفعل يقال في جواب قد فعل البتة بل من شأنه ذلك وكذا البواقي والمراد بمثل هذا الترغيب على الجهاد ولو من بعض العباد وتشجيع فلا إشكال بأن الاستفهام لما كان للإنكار دل على أن دخول الجنة لا يكون بدون الجهاد مع أنه ليس كذلك ولا حاجة إلى أن يقال المراد دخول الجنة أول الأمر فإنه لا يخلو عن إشكال قال تعالى في سورة البقرة: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم﴾ [البقرة: ٢١٤] الآية كما لا يقال هناك الاستفهام للإنكار فيلزم أن دخول الجنة لا يكون بدون إتيان مثل الذين خلوا لا يقال ذلك هنا أيضاً.

قوله: (**وقرىء يعلم بفتح الميم على أن أصله ليعلمن**) بالنون الخفيفة (**فحذفت النون**).

قوله: (**نصب بإضمار أن**) أي الناصب له أن المصدرية على الصحيح وقيل الناصب الواو وسمي واو الصرف.

علمت في فعله فلأن خيراً وأردت به أن ليس في فعل خير جازت إرادته بطريق الكناية وكذا إذا قلت علمت في فعله خيراً وأردت بوجه الكناية أن فعله خير جاز وصاحب الانتصاف حمل اللزوم المعتبر في الكناية على اللزوم العقلي فاعترض وهذا خلاف ما عليه أئمة البيان فإنك إذا قلت زيد طويل النجاد وأردت أنه طويل القامة صح وإن لم يكن بين طول النجاد وطول القامة لزوم عقلي لجواز أن يكون نجاده طويلاً وقامته قصيرة.

قوله: أن فيه توقع الفعل فيما يستقبل وفي الكشاف ولما بمعنى لم إلا أن فيه ضرباً من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل تقول وعدني أن يفعل كذا ولما يفعل تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله.

قوله: على أن أصله يعلمن ذكر بعضهم أن دخول النون الخفيفة على المنفي لا سيما وهو في معنى المضي قليل ولعل الحمل على التحريك بالفتح عند ملاقاة الساكن إيثاراً للخفة وموافقة اللام في الفتح وإبقاء تفخيم اسم الله أولى قيل فيه نظر لأن ذلك ليس من قواعد الصرف في مثله وإنما الأصل فيه الكسر فإن الساكن إذا حرك حرك بالكسر.

قوله: (على أن الواو للجمع) لكن المقصود نفي الأمرين جميعاً كما في قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن وهذا يصدق بانتفاء واحد منهما(١) وكذا ما نحن فيه والمعنى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر(٢) أي الجمع بينهما فإن عدم تحقق الجمع إما بانتفائهما جميعاً أو بأحدهما وإيثار اسم الفاعل هنا مع إيثار الموصول أولاً لإفادة أن المعتبر هو الدوام على الصبر كائناً ما كان بخلاف الجهاد وكونه للمحافظة على الفواصل ليس بقوي لأنه خاص هنا والأول جار في كل مثل هذا الموضع قيل فحذف نون يعلمن لالتقاء الساكنين والظاهر أن حذفه لأجل التخفيف وإلا يلزم حذف الساكن فيما بعده ساكن وليس كذلك بل حرك الساكن إما بالكسر أو بالفتح ولذلك قال النحرير التفتازاني إن حذفه من غير ملاقاة ساكن كما في قوله اضرب عنك الهموم طارقها أصله اضربن فحذف النون للتخفيف وكذا هنا.

قوله: (وقرىء بالرفع على أن الواو للحال كأنه قال ولما تجاهدوا وأنتم صابرون) والمضارع المثبت إذا وقع حالاً لا يكون الواو رابطة ولذا قال كأنه قال الخ إشارة إلى أنه مأول بالجملة الاسمية بتقدير المبتدأ أي وهو يعلم الصابرين وما ذكره حاصل معناه وعلى هذه القراءة فالمعنى مثل القراءة الأولى في المآل.

قوله: على أن الواو للجمع كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن قال أبو البقاء والتقدير اظننتم أن تدخلوا الجنة قبل أن يعلم الله المجاهدين وأن يعلم الصابرين وحقيقته ولم تجمعوا بين الجهاد والصبر لما مر أن نفي العلم لنفي المعلوم وقال بعضهم التقدير احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر وهذه الواو تسمى واو الصرف والمراد ههنا أن دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان قال الإمام حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما يزداد أحدهما ينقص الآخر وذلك لأن سعادة الدنيا لا تحصل إلا باشتغال القلب بطلب الدنيا وسعادة الآخرة لا تحصل إلا بفراغ القلب عن كل ما سوى الله تعالى وامتلائه من حب الله تعالى وهذان الأمران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما وأيضاً حب الله تعالى وحب الآخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من أقر بدين الله تعالى كان صادقاً ولكن الغرض فيه تسليط المكروهات والمحبوبات فإن الحب هو الذي لا ينتقض بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فإن بقي الحب عند تسليط أسباب البلاء ظهر أن ذلك حب كان حقيقياً فلهذه الحكمة قال: ﴿أم حسبتم﴾ [البقرة: ٢١٤] أن تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل أن يبتليكم بالجهاد وتشديد المحنة.

قوله: ﴿وأنتم صابرون﴾ إشارة إلى أن العلم في قوله تعالى: ﴿ويعلم الصابرين﴾ [آل عمران: ١٤٢] كناية عن ثبوت المعلوم كما أن نفي العلم في قوله: ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا﴾ [آل عمران: ١٤٢] مجاز عن نفي المعلوم.

---

(١) إذ المنع عن اجتماعهما دون أكل أحدهما بدون الآخر.

(٢) أي الصبر على الجهاد أو على المشاق كلها.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝١٤٣﴾

قوله: (أي الحرب فإنها من أسباب الموت) بيان علاقة المجاز إذ التمني بالموت بدون الشهادة ليس بممدوح وبهذه القرينة حمله على المجاز.

قوله: (أو الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدراً وتمنوا أن يشهدوا مع رسول الله ﷺ مشهداً لينالوا ما نال شهداء بدر من الكرامة) فح يكون حقيقة لكن المراد مقيد بالشهادة ولهذا التمني مساغ شرعي وإنما اخره لأنه وإن ساغ لكن تركه أولى لأن قوله عليه السلام «لا تتمنوا الموت» الحديث والحديث مطلق وأما الإشكال بأن في تمنيها تمني غلبة الكفرة فمدفوع بأن تمنيها للوصول إلى منازل الشهداء بديهية ولا يخطر ذلك ببال أحد فضلاً عن الصحابة وقد وقع هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ولم ينكر عليه ومع ذلك الأولى والمسنون فيه أن يقول اللهم أحيني ما علمت الحياة خيراً لي وأمتني ما علمت الممات خيراً لي.

قوله: (فألحوا يوم أحد على الخروج) ثم ظهر منهم خلاف ذلك كما مر تفصيله.

قوله: (من قبل أن تشاهدوه وتعرفوا شدته) أن تشاهدوه أي الحرب كما يلائمه قوله وتعرفوا شدته أو الموت كما أشار إليه بقوله حين قتل دونكم الخ. ومشاهدة الموت عبارة عن مشاهدة موت غيرهم من إخوانهم فلا حاجة إلى التأويل بمشاهدة أسبابه.

قوله: (وأنتم تنظرون أي فقد رأيتموه معاينين[1] له حين قتل دونكم من قتل من إخوانكم وهو توبيخ لهم على أنهم تمنوا الحرب وتسببوا لها ثم جبنوا وانهزموا عنها) وأنتم تنظرون حال مؤكدة من ضمير المخاطبين في تأويل المفرد فقوله معاينين له معنى وأنتم تنظرون وهو توبيخ لهم الخ انهزامهم ليس بمصرح به فمن أين يعلم ذلك قلنا قوله فقد رأيتموه معاينين له حين قتل دونكم أي عندكم الخ يدل عليه إذ يفهم أنهم شارفوا على القتل فلو لم ينهزموا لقتلوا كإخوانهم كذا فهم من كلام البعض وفيه بحث.

قوله: (أو على تمنى الشهادة فإن في تمنيها تمني غلبة الكفار) هذا وجه مرجوح ولذا

قوله: أي الحرب فلفظ الموت مجاز مرسل بخلاف الوجه الثاني وهو قوله: أو الموت بالشهادة فإنه تفسير حملا له على الحقيقة.

قوله: فقد رأيتموه معاينين له يعني أن قوله عز وجل: ﴿وأنتم تنظرون﴾ [آل عمران: ١٤٣] حال مؤكدة كقوله: ﴿ثم وليتم مدبرين﴾ [التوبة: ٢٥] قال الزجاج المعنى فقد رأيتموه وأنتم بصراء كما نقول قد رأيت كذا وليس في عيني علة أي قد رأيته رؤية حقيقة ففيه توكيد.

قوله: أو على تمني الشهادة عطف على قوله على أنهم تمنوا الموت وقوله فإن في تمنيها

---

(١) كما يقال رأيت بعيني وسمعت بأذني دفعاً لاحتمال المجاز فيكون المراد رؤية حقيقية الفاء في **﴿فقد رأيتموه﴾** فصيحة أي **﴿إن كنتم صادقين﴾** في تمنيكم ذلك **﴿فقد رأيتموه﴾** معاينين قتلاكم فلم ارتكبتم ما ارتكبتم.

اخره قد مر الكلام فيه وقيل إن لكل واحد تمنى موته لإعلاء كلمة الله تعالى وتقوية سائر المسلمين ولم يجتمعوا في تمني الموت حتى يلزم غلبة الكفار وهذا لا يلائم قوله إن لكل واحد تمنى موته لأنه مستلزم لاجتماعهم فالأولى ما ذكرناه آنفاً من أن ذلك التمني لإحرازهم كرامة الشهادة ولإعلاء كلمة الله تعالى وتقوية سائر المسلمين إذ الظاهر أن كل واحد يتمنى موته لا موت غيره معه كيف وقد ورد التحريض على الشهادة في الأخبار والآثار والشيخ الزمخشري دفع الإشكال المذكور بأن قصد متمني الشهادة إلى نيل كرامة الشهداء ولا يخطر بباله ذلك المتضمن كما أن من يشرب دواء الطبيب النصراني قاصداً إلى حصول المأمول من الشفاء ولا يخطر بباله أن فيه جر منفعة وإحسان إلى عدو الله انتهى. وهذا كلام على التنزل وإلا فلا تلازم بين تمني الشهادة وغلبة الكفار.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

قوله: (فسيخلو كما خلوا بالموت أو القتل) هذا ناظر بالرسل المتقدمين ومعنى فسيخلو أي بالموت دون القتل ولو جعل قيداً لقوله فسيخلو لكان المراد بالقتل القتل الذي توهموه وهذا أوفق لقوله: ﴿أفإن مات﴾ [آل عمران: ١٤٤] أو قتل أو المراد بالقتل القتل المفروض فلا يستلزم الوقوع كما بعينه كلمة أن وهذه الكلمة الشك بالنسبة إلى الموت المحقق لمشاكلة القتل أو بالنسبة إلى المخاطبين لاستعظامهم موته عليه السلام والظاهر من كلامه أنه جعل ﴿قد خلت من قبله الرسل﴾ [آل عمران: ١٤٤] صفة لرسول فيكون القصر قلباً لأنهم لما انقلبوا على أعقابهم فكأنهم اعتقدوا أنه رسول لا كسائر الرسل في أنه لا

إلى آخره علة للتوبيخ على تمني الشهادة أي على تمني أن يستشهد في سبيل الله وفي الكشاف فإن قلت كيف يجوز تمني الشهادة وفي تمنيها تمني غلبة الكافر على المسلم قلت قصد متمني الشهادة إلى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب وهمه إلى ذلك المتضمن كما أن من يشرب دواء الطبيب النصراني قاصداً إلى حصول المأمول من الشفاء ولا يخطر بباله أن فيه جر منفعة وإحسان إلى عدو الله وتنفيقاً لصناعته قالوا تحقيقه أن فعل الخير وطلبه إذا كان مما يعرض به شر لا يعبأ به لا يترك فإن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير.

قوله: فسيخلوا كما خلوا أي فسيمضي كما مضوا قالوا إن كانت جملة ﴿قد خلت من قبله الرسل﴾ [آل عمران: ١٤٤] وصفا لرسول كان القصر المستفاد من ما وإلا قصر قلب لأن القوم لما انقلبوا على أعقابهم اعتدوا أنه رسول لا كسائر الرسل في أنه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم ولعل في قوله فسيخلوا كما خلوا إشعار بأن القصر قصر قلب وأما إن كانت هذه الجملة ابتداء كلام لا وصفاً كان القصر قصر إفراد كما صرح به صاحب المفتاح بأنه قصر إفراد إخراجاً للكلام لا على مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم هلاكه منزلة استبعادهم إياه وإنكارهم حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرؤ عن الهلاك فقصر على الرسالة نفياً للتبرء عن الهلاك.

يخلو كما خلوا فرد عليهم بأنه ليس إلا رسول كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما وجب التمسك بدينهم بعدهم إلى أن ينسخ ومن زعم أنه يلزم من حمله على قصر القلب أن يكون المخاطبون منكرين للرسالة فقد سها وذهل عن الوصف إذ الإنكار ناظر إلى الوصف دون الرسالة وصاحب المفتاح ذهب إلى أنه قصر أفراد[١] بناء على أنه قد جعل قد خلت ابتداء كلام فلو جعل ح قصر قلب لزم كون المخاطبين منكرين للرسالة.

قوله: (إنكار لارتدادهم وانقلابهم على أعقابهم عن الدين بخلوه بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكاً به) إنكار لارتدادهم أي إنكار للواقعي[٢] بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون ذلك فعلى هذا مراده التغليظ لأن الارتداد غير منقول عنهم ولو حمل الإنكار على الإنكار الوقوعي لاندفع الإشكال لكن لا يلائم السوق نعم قوله تعالى: ﴿انقلبتم على أعقابكم﴾ [آل عمران: ١٤٤] إن كان معناه رجعتم إلى ما كنتم عليه من الكفر بثبت ارتداد بعضهم لكن الظاهر أن معناه الانقلاب بالإدبار والفرار لكن قوله على أعقابهم من الدين ظاهر في حمله على الارتداد فهو إما محمول على التغليظ[٣] أو القول بارتداد بعضهم فعلى هذا الفاء لمجرد التعقيب لا للسببية فإنه لا يتسبب عن خلوه وخلو الرسل ما ذكر بل عكسه.

قوله: (وقيل الفاء للسببية) قائله الزمخشري.

قوله: (والهمزة لإنكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابهم على أعقابهم بعد وفاته) أي ليس هذا إنكار ارتدادهم صريحاً بل إنكار أن يجعلوا خلو الرسل سبباً لانقلابهم على أعقابهم بعد موته بمعنى لا ينبغي الجعل المذكور فإن خلو الرسل المتقدمين سبب لتمسكهم بدينه عليه السلام بعد موته كسائر الأنبياء عليهم السلام ففي انقلابهم على أعقابهم عن الدين تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولاً يخلو كما خلت

قوله: إنكار لاندادهم وانقلابهم فالفاء يدل على أن هذا مرتب على ما قبله فإن كون محمد رسولاً موافقاً للرسل قبله في التمسك بدينه بعد خلوه سبب لإنكار انقلابهم على أعقابهم.

قوله: وقيل الفاء للسببية بأن يجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابهم فعلى هذا الوجه يكون الهمزة لإنكار التسبيب فإن القوم لما جعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابهم عن دينه أنكر ذلك عليهم لأن خلوهم مع بقاء التمسك بدينهم سبب لثبات المخاطبين على دينه بعده ﷺ والتمسك به فكيف عن كونه سبب الانقلاب عنه والفرق بين هذين الوجهين أن المسبب عن خلو الرسل قبله في الأول إنكار الانقلاب وفي الوجه الثاني نفس الانقلاب.

---

(١) أي المص على الجهاد أو على المشاق كلها.
(٢) قد صرح بعض المحشيين بأن أحداً من المسلمين لم يرتد في ذلك.
(٣) وتفصيله في المطول وحواشيه.

الرسل وبهذا البيان اندفع رد المص مسلك الزمخشري فإن رده بناء على أن خلو الرسل قبله لا يكون سبباً لانقلابهم على أعقابهم بل يكون سبباً لتمسكهم بدينه عليه السلام وجه الدفع أنهم عكسوا موجب القضية فجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابهم مع أنه سبب في نفس الأمر لتمسكهم بدينه ولهذا أنكر الجعل المذكور فإذا أنكر الجعل المذكور لزم إنكار ارتدادهم وانقلابهم على أعقابهم وهو مختار المص فمسلك صاحب الكشاف أفيد معنى وأعذب[1] لفظاً.

قوله: (روي أنه لما رمى عبد الله بن قميئة الحارثي رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه فذب عنه مصعب بن عمير رضي الله عنه) قميئة بقاف وميم وياء وهمزة بوزن سفينة علم من القمأة وهي الصغر والحقارة قد سبق في تفسير قوله تعالى: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ [آل عمران: ١٢٨] الآية أن عتبة بن أبي وقاص شجه يوم أحد ولعل فيه روايتان قيل ولكن ابن الجوزي والطيبي صححوا هذه الرواية.

قوله: (وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قميئة) أي قتل مصعباً.

قوله: (وهو يرى أنه قتل النبي عليه السلام فقال قد قتلت محمداً) يرى بصيغة المجهول أي يظن فإن قيل كيف يظن ذلك مع قوله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] أجيب بأنه لا يعلم كل أحد والعالم به قد يذهل عنه لهول المقام والدهشة بين الأنام ومثل هذا سبب قوي للنسيان وأما الشج وكسر رباعيته فلا ينافي العصمة إذ المراد بها الحفظ عن الهلاك.

قوله: (وصرخ صارخ إلا أن محمداً قد قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول عليه السلام يدعو إلى عباد الله فانحاز إليه ثلاثون من أصحابه وحموه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقون) صارخ أي مناد قيل هو الشيطان إلا أن محمداً قد قتل جيء بالتأكيدات لأنه مظنة الإنكار أو لترويج الكلام فانكفأ الناس أي انهزموا أصل الانكفاء الانقلاب فاستعير هنا

قوله: روي أنه لما رمي عبد الله بن قميئة الحارثي الخ هذا مخالف لما سبق في تفسير قوله تعالى: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ [آل عمران: ١٢٨] من أن الرامي عتبة بن أبي وقاص لكن هذا القول أصح على ما نقل الطيبي عن ابن الجوزي في كتاب الوفا أنه ابن قميئة لكن مجيئه في كتاب لا ينهض مصححاً للرواية.

قوله: فكسر رباعيته وهي السن التي بين الثنية والناب والثنية واحدة الثنايا من الأسنان.

قوله: وهو يرى أنه قتل النبي عليه السلام يرى على لفظ المبني للمفعول بمعنى وهو يظنّ أنه قتل النبي عليه السلام والحال أنه من قتله.

قوله: فانكفأ الناس أي انصرفوا ورجعوا.

---

(١) أما الأول فلإفادته معنيين وأما الثاني فلأن السببية أصل في الفاء واعتبارها جسماً أمكن هو الأولى.

للرجوع وجعل أي شرع إلى عباد الله أي أسرعوا وتوجهوا إلي يا عباد الله تعالى فانحاز إليه[1] أي اجتمع وتفرق الباقون أي من المسلمين.

قوله: (وقال بعضهم ليت ابن أبي يأخذ لنا أماناً من أبي سفيان) إن كان القائل من المنافقين فالأمر واضح وإن كان من المسلمين فلا يلزم منه الارتداد إذ غرضه تخليص نفسه **(قال ناس من المنافقين لو كان نبياً لما قتل ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم)**.

قوله: (فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك يا قوم إن كان قتل محمد فإن رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعده فقاتلوا على ما قاتل عليه ثم قال اللهم إني أعتذر إليك مما يقولون وأبرأ منه وشد بسيفه فقاتل حتى قتل فنزلت) وشد أي أسرع على الكفار بسيفه أي باستعانة سيفه أو ملابساً به أو أشد أي عقد بسيفه على أن الباء للتعدية فنزلت أي آية: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤] الآية.

قوله: (بارتداده) أي بانقلابه على عقبيه فالتعبير بالارتداد للتغليظ.

قوله: (بل يضر نفسه) مستفاد من الفحوى لقوله تعالى: ﴿وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦] وأخذه من توجه النفي إلى المفعول فإنه يفيد أنه يضر غيره تعالى وليس الأنفية بناء على مفهوم المخالفة.

قوله: (على نعمة الإسلام بإثبات عليه كأنس وأضرابه) بالثبات أي بكمال الثبات على نعمة الإسلام.

قوله تعالى: وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ۗ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾

قوله: (إلا بمشيئته تعالى) من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب لأن الإذن مسبب عن المشيئة أو مستعار للمشيئة في التيسير كما أن الإذن سهل الدخول على المحتجب.

قوله: وابرأ منه أبي أبرء إليك مما يقولون ما جاء به هؤلاء.

قوله: كأنس واضرابه وسماهم شاكرين لأنهم شكروا نعمة الإسلام فالمعنى و﴿سنجزي الشاكرين﴾ [آل عمران: ١٤٥] الذين لم ينقلبوا وثبتوا على الإسلام جعل الثبات على الإسلام شكراً على نعمة الإسلام ولذا قال بالثبات عليه فإن أريد باللام في الشاكرين العهد فالمراد بهم أنس ابن النضر واضرابه ويجوز أن يراد به الجنس فيدخل فيهم هؤلاء دخولاً أولياً وهو أولى لعموم حكم الجزاء للشاكر أي شاكر كان.

قوله: إلا بمشيئته تعالى أو بإذنه لملك الموت فالإذن على الأول مجاز مستعار وعلى الثاني

---

(١) قال كعب بن مالك كنت أول من عرف رسول الله عليه السلام من المسلمين فناديت بأعلى صوت يا معشر المسلمين هذا رسول الله عليه السلام فانحاز إليه ثلاثون من أصحابه وحموه حتى كشف عنه المشركون وتفرق الباقون.

قوله: (أو بإذنه لملك الموت في قبض روحه عليه السلام والمعنى أن لكل نفس أجلاً مسمى في علمه تعالى وقضائه: ﴿لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤] بالإحجام عن القتال والإقدام عليه) فيكون الإذن على حقيقته وهو التخلية بينه وبين شيء وقيل الإذن هو الأمر والرضاء والمآل واحد قوله لملك الموت مفعوله المقدر حذف لظهوره مع الاختصار قوله بالإحجام ناظر إلى ﴿لا يستأخرون﴾ [الأعراف: ٣٤] والإقدام ناظر إلى ﴿لا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤] لف ونشر مرتب.

قوله: (وفيه تحريض وتشجيع على القتال ووعد للرسول ﷺ بالحفظ وتأخير الأجل) أي الأجل المسمى إلى وقت عين له وحاصله أن الأجل المسمى لا يتغير بالجهاد والحرب بقرينة قوله: ﴿لا يستأخرون﴾ [الأعراف: ٣٤] ساعة الخ وتأخير الأجل بهذا المعنى شامل للجميع غير مختص به عليه السلام.

قوله: (مصدر مؤكد إذ المعنى كتب الموت كتاباً) أي لمضمون ما قبله إذ المعنى كتب الموت في اللوح المحفوظ.

قوله: (مؤجلاً) أي مؤقتاً بحيث لا يكاد يقع قبله وإن خاض في الخطرات والمهلكات ولا يكاد يتأخر وإن تحصن ببروج مشيدات.

قوله: (صفة له أي مؤقتاً لا يتقدم ولا يتأخر) صفة له أي لكتاباً صفة جرت على غير ما هي له أي مؤجلاً ما فيه وهو الموت إذ لا معنى لكون الكتاب مؤجلاً إلا كون المكتوب

حقيقة وفي الكشاف المعنى أن موت الأنفس محال أن يكون بمشيئة الله تعالى فأخرجه مخرج فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الله له فيه تمثيلاً ولأن ملك الموت موكل بذلك فليس له أن يقبض نفساً إلا بإذن من الله تعالى قالوا لما كان ظاهره يدل على أن أحداً لا يموت إلا إذا أذن له فيه وليس كذلك لأن الموت لا يتوقف على الإذن والاستئذان بين المعنى بوجهين أحدهما التمثيل كما ذكر وجهه والثاني أن يكون المأذون ملك الموت لا النفس فهو على معنيين أحدهما تحريضهما على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو بإعلامهم أن الحذر لا ينفع وأن أحداً لا يموت قبل بلوغ أجله وأن خوض المهالك واقتحم المعارك والثاني ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه قيل في الآية حجة على المعتزلة في جعلهم المقتول مقطوعاً عليه أجله أقول لعل وجه الاحتجاج عليهم في تلك المسألة هو أن الآية أفادت أن موت جميع الأنفس ليس إلا بإذن الله فتكون كل نفس ميتاً بأجله الثابت في علم الله تعالى وجعل المقتول مقطوعاً عليه أجله ينافي مضمون الآية وقوله على معنيين أي له فائدتان إحديهما بالنسبة إلى المؤمنين وهي التحريض والتشجيع والثانية بالنسبة إلى النبي ﷺ وهو ما صنع به من الحفظ وتأخير الأجل وأشار المص إلى هاتين الفائدتين بقوله وفيه تحريض الخ.

قوله: مصدر مؤكد يعني مؤكد لمضمون قوله تعالى: ﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله﴾ [آل عمران: ١٤٥].

قوله: لا يتقدم ولا يتأخر هذا بحسب الظاهر يناقض قوله وتأخير الأجل فالوجه أن يراد بتأخير الأجل إبقاؤه إلى الأجل المقدر له في علمه تعالى لأن أجله كان مقدماً فأخره بحفظه.

فيه مؤجلاً فهذا الوصف لا ينافي كون كتاباً مصدراً مؤكداً بأن يقال إنه على هذا التقدير يكون مصدراً للنوع لا للتأكيد قوله وفيه تحريض وتشجيع الخ إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وما كان لنفس أن تموت﴾ [آل عمران: ١٤٥] الآية كلام مستأنف مسوق للتحريض والتشجيع وتنبيه على خطئهم في حذرهم من الموت والقتل في إرجافهم بقتل النبي عليه السلام ببيان أنه حافظ في جميع الأوقات وعموم الحالات.

قوله: (تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم أحد فإن المسلمين حملوا على المشركين وهزموهم وأخذوا ينهبون) تعريض بمن شغلتهم الدنيا بأنهم أرادوا الدنيا أي الأموال ولم يكن لهم ما أرادوا بل كان ما أراد الله تعالى ومعنى ﴿نؤته منها﴾ [آل عمران: ١٤٥] نؤته منها لمن نشاء وهذا التعريض بإشارة النص لا بعبارته وغرضه بيان حكمة ذكر أحوال من يطلب الدنيا بعمله.

قوله: (فلما رأى الرماة ذلك أقبلوا على النهب وخلوا مكانهم فانتهز المشركون وحملوا عليهم من ورائهم فهزموهم) أي وجدوا الفرصة واغتنم بها المشركون وهم مائتان وخمسون فارساً وفيهم خالد بن الوليد فهزموهم أي غلب المشركون عليهم فوقع ما وقع منشأه طلب حطام الدنيا بعمل العقبى[1] ثم أسلم خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه وأعان الإسلام والمسلمين وهو من شجعان الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين **(أي من ثوابها)**.

قوله: (﴿سنجزي الشاكرين﴾) [آل عمران: ١٤٥] والإتيان بنون العظمة لإظهار جزالة الجزاء وإبهام الجزاء لكونه من جنس ما لا عين رأت واللام للاستغراق ويحتمل العهد أي المجاهدين الصابرين في أحد كأنس بن النضر وأحزابه.

قوله: (الذين شكروا نعمة الله فلم يشغلهم شيء عن الجهاد) يؤيد العهد بمعونة المقام لكن الأولى العموم ويدخل المجاهدون دخولاً أولياً.

قوله تعالى: وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾

قوله: (أصله أي دخلت الكاف عليها وصارت بمعنى كم والنون تنوين أثبتت في الخط على غير قياس وقرأ ابن كثير كائن ككاعن) اختار كونها مركبة من أي المنونة والكاف وأي هذه أي التي في قولهم أي الرجال يعني في الأصل استفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فيكون مركبة من كاف التشبيه وأي وصارت أي المجموع بمعنى كم الجزئية في إفادة التكثير ولم يبق معنى مفرد بها فكم وكابن بمعنى واحد[2] ونقل عن ابن جني أن أي هذه من قولهم وأي يأوي أو يا فاعلت بالإعلال المشهور وحدث فيها بعد التركيب

---

(١) وفيه بيان شآمة طلب الدنيا بعمل الآخرة على العموم.

(٢) والكاف لا تعلق لها لخروجها عن معناها ومحلها رفع بالابتداء خبرها قوله تعالى: ﴿قاتل معه﴾ الآية.

معنى التكثير وعلى هذا فإثبات تنوينها في الوقف والخط على خلاف القياس لأنه نسخ أصلها اختار أبو حيان أنها بسيطة وضعت ابتداء كذلك والنون أصلية وهو الظاهر لأن الأصل في الكلمة البساطة وفيها خمس لغات هي إحديهن والثانية كأين مثل كاعن قرأه ابن كثير والثالثة كأين[1] مثل كعين والرابعة كيأن بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة وهي قلب ما قبلها والخامسة كان[2] مثل كعن وقد قرىء بكل منها كذا في الإرشاد.

قوله: (ووجهه أنه قلب قلب الكلمة الواحدة كقولهم وعملي في لعمري فصار كيأن ثم حذفت الياء الثانية للتخفيف ثم أبدلت الياء الأخرى ألفاً كما أبدلت من طائي) فعن المبرد أنها اسم فاعل من كان وهو بعيد إذ لا وجه لبنائها مع عدم ظهور إفادة التكثير إلا أن يقال إنه حدث بعد النقل التكثير ولم يلتفت إليه المص لبعده قوله كقولهم وعملي في لعمري وضع الراء موضع اللام واللام موضع الراء وهنا كذلك وضع الهمزة موضع الياء والياء موضع الهمزة فصار كيأن ثم حذفت الياء الثانية للتخفيف فصار كيان بتخفيف الياء ثم أبدلت الياء المخففة ألفاً فصار كائن كما أبدلت من طائي في النسبة إلى طيىء اسم قبيلة فإن أصله طيىء بياءين مشددتين بينهما همزة فحذفت إحدى الياءين للتخفيف وقلبت الأخرى ألفاً فصار طائي.

قوله: (بيان له) أي تمييز له لأنها مثل كم الخبرية كما عرفته ومن زائدة وقد جاء منصوباً كما في قوله:

اطرد اليأس بالرجا فكأين آلمًا حُمَّ يسره بعد عسره[3]

قاتل معه ربيون كثير خبر لها على أن الفعل مسند إلى الظاهر والرابط هو الضمير المجرور في معه وإيثار مع للتنبيه على أصالة النبي في القتال وتقديمه على الفاعل للعناية بشأنه.

قوله: (ربانيون علماء أتقياء أو عابدون لربهم وقيل جماعات) علماء أتقياء أشار إلى

قوله: ووجهه أنه قلب الكلمة الواحدة أي قلب حروف الكلمة الواحدة قلب مكان.

قوله: فصار كيأين مفتوح الكاف والياء ساكن الهمزة والنون فقلبت الياء المفتوحة الفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم كسرت الهمزة الساكنة لالتقاء الساكنين وهما همزة والألف المقلوبة فصار كاء ككاع والنون الظاهرة في الكناية هي التنوين فإن التنوين نون ساكنة تلحق أواخر الكلم.

قوله: من طائي أصله طيي بيائين مشددتين لأنه منسوب طي أبدلت الياء الأولى الساكنة الفاً فصار طايبي بثلاث ياءآت أولاها مكسورة ثم قلبت الياء المكسورة همزة لوقوعها بعد الألف كما في صائن وبائع.

قوله: علماء اتقياء أو عابدون لربهم الأول على أن نسبتهم إلى الرب من جهة العلم والتقوى والثاني على أنها من جهة العمل.

---

(١) كائن بياء واحدة بعد همزة وبها قرأ ابن محيصن.

(٢) كإن بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون.

(٣) لضعف قول من قال إن المجرور بمن لازم.

معنى النسبة إلى الرب وهو يكون بالعمل والعلم فإذا انتفى أحدهما فضلاً عن كليهما انقطع نسبته إلى الرب معاذ الله تعالى فقوله أو عابدون لربهم ترديد في العبادة وإلا فالعبادة بلا علم لا تفيد كما عرفت وقد مر البيان الشافي في تفسير قوله تعالى: ﴿ولكن كونوا ربانيين﴾ [آل عمران: ٧٩] الآية وكذا الكلام في قوله وقيل جماعات أي جماعات موصوفه بالحكمة والعبادة.

قوله: (والربى منسوب إلى الربة وهي الجماعة للمبالغة) وهي أي الربة بالتاء الجماعة لأنه لا يطلق عليه تعالى فح يكون المراد بالربى الجماعة فتكون النسبة للمبالغة كأحمرى ومقتضى هذا عدم تقييدهم بالعلم والعمل لكن قيدناها به بمعونه قرانها بالنبي وليوافق الأول الذي هو المعول كما ستعرفه.

قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب قتل وإسناده[1] إلى ربيون أو ضمير النبي ومعه ربيون حال منه) وهو الراجح إذ إسناده إلى النبي يرد عليه أنه ينافي قوله تعالى: ﴿إنا لننصر رسلنا﴾ [غافر: ٥١] وقوله تعالى: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة: ٢١] والجواب بأن المقتول من الأنبياء دون الرسل والموعود بنصرهم الرسل فلا منافاة ضعيف لأن استعمال الرسل بمعنى الأنبياء كثير شائع في القرآن وأجيب أيضاً بأن المراد بنصرهم نصرهم في الحروب فلا ينافي قتلهم في غيرها واختاره الحسن وابن جبير وغيرهما وجماعة قالا لا نعلم نبياً قتل في حرب وإليه جنح الزمخشري أو المراد نصرهم بإعلاء كلمتهم ونحوه لا على الأعداء مطلقاً ولو قيل إن مرتبة الشهادة إذا انضمت إلى منصب النبوة كان نصراً عظيماً والنصرة أعم من النصرة دينا ودنيا وقد أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وليمحص الله الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ١٤١] ﴿منكم﴾ الآية لكان أبعد عن الخدشة والدغدغة.

قوله: (ويؤيد الأول أنه قرىء بالتشديد) لأن هذا البناء للتكثير فيناسب إسناده إلى

قوله: وهي الجماعة للمبالغة فإن الوصف بالعالمي أبلغ من الوصف بالعالم.

قوله: وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب قتل بالتخفيف والبناء على المفعول.

قوله: ويؤيد الأول أي يؤيد إسناده إلى ربيون القراءة بالتشديد وجه التأييد أن صيغة فعل مشدداً للتكثير فيقتضي المتعدد والنبي مفرد ورد بأنه في المعنى متعدد لأن كأين للتكثير وذلك لأن الأصل فيه أي التي هي بعض من كل ادخلت عليها كاف التشبيه وصارا بمعنى كم التي للتكثير وأجاب عنه ابن جني بأن التكثير في قتل حينئذٍ يكون بالنظر إلى المعنى وإفراد ضمير معه بالنظر إلى جانب اللفظ والعدول إلى اعتبار اللفظ بعد تقدم اعتبار المعنى مستهجن ورد بأن القاعدة ممنوعة فإن الله تعالى قال: ﴿ومنهم من يستمعون إليك﴾ [يونس: ٤٢] جمع يستمعون باعتبار المعنى ثم قال ومنهم من ينظر إليك إفراد ينظر باعتبار اللفظ سلمناها ولكن ليس فيما نحن فيه

---

(١) والمعنى قتل الربيون كائنين معه في القتال وفي القتل فيكون معه طرفاً مستقراً وكذا في القراءة الأخيرة وأما في الأولى فيحتمل أن يكون متعلقاً بقاتل وظرفاً مستقراً.

الربانيين الكثيرين والنبي وإن كان كثيراً بناء على أن المراد ليس في واحد بل كل نبي قاتل معه جماعة من الأصفياء لكن الأمم أكثر من أنبيائهم وإنما قال ويؤيد ولم يقل ويدل لما ذكرنا من أن النبي كثير معنى وما نقل عن الحسن وابن جبير أنهما قالا ما سمعنا بنبي قتل في القتال لا يدفع الاحتمال لأن عدم السمع لا يستلزم العدم في نفس[1] الأمر.

قوله: (وقرئ ربيون بالفتح على الأصل وبالضم وهو من تغييرات النسب كالكسر) وهو أي الضم من تغييرات النسب كالكسر وكون الكسر من تغييرات النسب إن لم يكن منسوباً إلى الربة بكسر الراء.

قوله: (فما فتروا ولم ينكسر جدهم) بكسر الجيم أي اجتهادهم أي المراد بالوهن الضعف في الإجتهاد وإقدام الحروب لإزالة الفساد لا الفتور في البدن لأنه غير اختياري وفي بعض النسخ حدهم بالحاء المهملة أي قوتهم وشوقهم وعدم انكساره تفسير لانتفاء الفتور.

قوله: (لما أصابهم من قتل النبي ﷺ أو بعضهم) هذا وجه مرجوح بناء على إسناد قتل إلى ضمير النبي لكنه اعتبر هنا لأنه سبب الوهن مع ذلك ما وهنوا ومع غير ذلك من الجراحات والأحزان المفرطة وقتل الأمم دون النبي فعدم وهنهم أولى وللتنبيه على ذلك اختار هنا الوجه المرجوح قوله لما أصابهم علة للمنفي أي الوهن والنفي مسلط عليه بعد ملاحظة العلة إذ الوهن إنما هو بسبب الإصابة لا غير فلا مفهوم[2] ولو جعل علة النفي بملاحظة في سبيل الله لم يبعد إذ المعنى عدم وهنهم وفتورهم لأن ما أصابهم إنما أصابهم في طريق طلب مرضات الله تعالى لكم قوله لما أصابهم بلا تعرض في سبيل الله في تبيين المعنى إشارة إلى اختيار الأول.

قوله: (عن العدو) أي ما تأخروا عنه وما فروا كما تأخر المنافقون وبهذا ظهر حسن التقابل لأنه حمل الوهن وهو الضعف في الأصل على الفتور وحمل الضعف هنا على الضعف عن العدو بمعنى التأخر عنه فيكون تأسيساً وإن استلزم أحدهما الآخر وتعلق عن العدو بما ضعفوا باعتبار تضمين معنى التأخر.

قوله: (أو في الدين) وهذا غير ملائم لما قبله وجه التعرض هو أن منشأ الضعف عن العدو الضعف في الدين وبهذا يحصل الارتباط.

قوله: (وما خضعوا للعدو) وما تذللوا بما أصابوا بل أظهروا الجلادة والشجاعة والشدة.

قوله: (وأصله استكن من السكون لأن الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده والألف من إشباع الفتحة) فوزنه افتعل والألف للإشباع قوله لأن الخاضع يعني السكون لازم للخاضع والمنقاد فنفي اللازم وأريد نفي الملزوم.

---

(١) لأنهما لم يقولا ما قتل نبي في الحرب.

(٢) بأن الوهن حاصل لهم بسبب غير ما أصابهم هذا عند القائلين بالمفهوم وأما عند المنكرين له فالأمر واضح.

قوله: **(أو أستكون من الكون)** أي أو أصله أستكون من الكون فوزنه استفعل والألف مقلوب من الواو لا للإشباع كما في الأول.

قوله: **(لأنه يطلب من نفسه أن تكون لمن يخضع له)** أي كأنه يطلب من نفسه الخ أي الطلب المستفاد من سين الاستفعال بالنسبة إلى نفسه والتغاير الاعتباري كاف في ذلك قوله لمن يخضع أي مطيعاً له وهذا معنى الكون له.

قوله: **(وهذا تعريض بما أصابهم عند الإرجاف بقتله عليه الصلاة والسلام)** أي بما حصل لهم من الوهن والانكسار عند الإرجاف أي الخبر الكذب بقتله عليه السلام ومن ضعفهم عند ذلك عن مجاهدة الكفار استكانتهم وخضوعهم لهم حين قالوا ليت ابن أبي يأخذ لنا أماناً من أبي سفيان وغرضه بقوله وفيه تعريض الخ بيان ارتباط هذه الآية إلى ما قبلها.

قوله: **(فينصرهم)** أي في الدنيا.

قوله: **(ويعظم قدرهم)** أي في الآخرة وهذا معنى محبة الله تعالى هنا والفاء للتفريع إذ محبة الله تعالى هو الرضاء على طريق الاستعارة والنصرة متفرعة عليه.

قوله تعالى: **وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾**

قوله: **(أي وما كان قولهم)** بالنصب على قراءة الجمهور فهو خبر كان واسمها إلا أن قالوا إذ الاستثناء مفرغ من أعم الأشياء فالاسم في الحقيقة ما هو المحذوف.

قوله: **(أي وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم في الدين وكونهم ربانيين إلا هذا القول)**

كذلك لأن كأين مثل كم على ما مر وهو يدل على التكثير لفظاً وكان تكثير قتل نظراً إلى اللفظ أقول يمكن أن يقال إن تلك القاعدة التي هي قاعدة الاستهجان فيما إذا كان الاعتبار أن في كلام واحد كما فيما نحن فيه والاعتبار أن في الآية التي أوردت للمنع إنما هما في كلامين ولا يلزم من الاستحسان في كلامين الاستحسان في كلام واحد فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق كالكسر فإن ربيون بالكسر من تغييرات النسب أيضاً لأن المنسوب إليه رب بالفتح.

قوله: أو استكون يعني استكانوا يحتمل أن يكون افتعالاً من السكون أصله استكنوا وألفه لإشباع فتحة الكاف وأن يكون استفعالاً من الكون فحينئذٍ سبب استعماله في معنى الخضوع لأن العرب قالوا لمن يخضع له كنت لك وهو المراد من قوله لأنه يطلب أي لأن الخاضع يطلب من نفسه أن يكون لمن خضع له.

قوله: وهذا تعريض بما أصابهم عند الإرجاف بقتله عليه السلام أي قوله عز وجل: ﴿فما وهنوا﴾ [آل عمران: ١٤٦] ﴿وما استكانوا﴾ [آل عمران: ١٤٦] تعريض بما أصاب المسلمين يوم أحد فالغرض من هذا التعريض تشجيعهم على القتال يعني هؤلاء السالفون من الأمم ما أصابهم في القتال مع الكفار وهن وضعف واستكانة فالأولى للمسلمين أيضاً أن يثبتوا ويصبروا على القتال ولا يصيبهم ما ينافي الثبات عليه والارجاف الخوض في الشيء.

أشار إلى أن هذا القول مبين للمحاسن القولية إثر بيان محاسنهم الفعلية وإدخال مع على ثباتهم للتنبيه على أصالته وكونه منشأ لهذا القول الحسن.

قوله: **(وهو إضافة الذنوب)** أي الصغائر.

قوله: **(والإسراف إلى أنفسهم)** أي تجاوز الحد في ارتكاب الكبائر.

قوله: **(هضماً لها)** أي كسرا لها[١] ومنعاً عن العجب القبيح.

قوله: **(وإضافة لما أصابهم إلى سوء أعمالها والاستغفار عنها)** هذا مستفاد من قولهم ذنوبنا وإسرافنا فإنها سوء الأعمال ومنشأ لما أصابهم.

قوله: **(ثم طلب التثبيت في مواطن الحرب والنصر على العدو)** أي طلب تثبيت الإقدام كناية عن طلب التثبت في مواطن الحرب إذ الكلام في بيان الحرب.

قوله: **(ليكون عن خضوع وطهارة)** علة تأخير طلب التثبيت عن طلب المغفرة قوله عن خضوع لجعلهم أنفسهم مذنبة مسرفة وطهارة أي طهارة معنوية عن الذنوب.

قوله: **(فيكون أقرب إلى الإجابة)** الأولى الاستجابة فأشار إلى أن فيه ترتيباً أنيقاً بليغاً إذ طلبوا أولا المغفرة عن الذنوب إما هضماً أو لأنه لا يخلو أحد عن تقصير ما التي طهارة عن الذنوب ثم الثبات في مواضع الحرب المسبب عن المغفرة ثم النصر على الأعداء المرتب عليهم غالباً وطلب المغفرة أوقع من طلب إفراغ الصبر ولهذا اختار الربانيون ذلك فمناجاتهم أحسن من تضرع قوم طالوت.

قوله: **(وإنما جعل قولهم خبراً لأن إن قالوا أعرف لدلالته على جهة النسبة وزمان**

قوله: هضماً لها أي كسراً لأنفسهم.

قوله: وإضافة عطف على هضماً وهو بحسب الظاهر تعليل الشيء بنفسه لكنه في المعنى تعليل للشيء بغيره من حيث إن الغرض من إضافة الذنوب إلى أنفسهم إضافة ما أصابهم في غزوة أحد من المكروه إلى سوء أعمالهم.

قوله: والاستغفار بالرفع عطف على إضافة وكذا قوله ثم طلب التثبيت بالرفع عطف عليها أو على الاستغفار قوله فيكون أقرب إلى الإجابة عطف على ليكون عن خضوع فالفاء في فتكون للدلالة على أن الاستغفار عن خضوع سبب للقرب إلى الإجابة فهو ههنا لترتيب السبب على المسبب فقوله ليكون عن خضوع علة تقديم الاستغفار على طلب التثبيت أي قدموا الاستغفار عن الذنوب على طلب تثبيت الاقدام ليكون طلب التثبيت عن خضوع ويكون ذلك الطلب أقرب إلى الإجابة فالضمير أن في ليكون وفيكون للطلب.

قوله: لأن قالوا أعرف يعني جعل قولهم خبر كان وإن قالوا اسمه ولم يعكس لأن الأصل في المسند إليه المعرفة وفي المسند النكارة والجهالة ليفيد الإخبار للمخاطب ثم علل كونه أعرف

---

(١) ولو قيل لأنه لا يخلو أحد عن تقصير ما لقوله تعالى: ﴿**كلا لما يقض ما أمره**﴾ لكان أولى من القول بهضماً لنفسه.

الحدث) أي النسبة إلى الفاعل والمفعول وجهة النسبة هي الفاعلية والمفعولية وزمان الحدث فهو يدل على زيادة معنى وهو كونه صادراً عنهم في الماضي فيكون أكثر تعيناً وهو يقتضي زيادة التعريف بخلاف المصدر الصريح فإنه لا يدل عليه صريحاً والقاعدة أنه إذا اجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحق بكونه مسنداً إليه وهذا في قراءة الجمهور وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهم برفع قولهم على أنه الاسم(١) والخبر أن قالوا قال مولانا أبو السعود وهذا أولى لأن مصب الفائدة في الجملة الخبرية هو الخبر فالأحق بالخبرية ما هو أكثر فائدة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالاً على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولا يخفى أن ذلك ههنا في أن مع ما في خبرها أتم وأكمل لما أن الإخبار يكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي عنهم مفصلاً أكثر إفادة من الإخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم انتهى ولا يخفى أن الإخبار يكون خصوصية قولهم المذكور قولهم مشعر بأنه ليس لهم قول في مواطن الحرب سوى هذا القول المخصوص حيث ادعى اتحاد القول المخصوص والقول المطلق في الخارج ولولا هذا الادعاء لم يكن لهذا الحمل فائدة فاختيار أكثر القراء فيه مبالغة رشيقة وبلاغة أنيقة ولا ينبغي أن يحمل مراد أكثر القراء على معنى ليس له فائدة ودخول كان في مثل هذا الدوام النفي لا لنفي الدوام فإذا أبطل بألا يفيد دوام ثبوت القول المخصوص.

قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾

قوله: (﴿فآتاهم الله﴾ [آل عمران: ١٤٨] بسبب الاستغفار واللجأ إلى الله النصر والغنيمة والعز وحسن الذكر في الدنيا والجنة والنعيم في الآخرة) أي الفاء السببية داخلة على المسبب النصر الخ إشارة إلى ثواب الدنيا والتخصيص بذلك بمعونة المقام.

قوله: (وخص ثواب الجنة بالحسن إشعاراً بفضله وأنه المعتد به عنده) ولذا أظهر

بدلالة أن قالوا على جهة النسبة وهي نسبة القول إلى قائله وزمان الحدث وهو زمان الماضي دلالة وضعية وإنما قلنا دلالة وضعية لأن المصدر وهو قولهم الواقع خبراً دال على النسبة والزمان أيضاً لكن ليس تلك الدلالة وضعية بل هي دلالة عقلية لأن المصدر عرض يقتضي محلاً يقوم به وحدث يستدعي زماناً يقع فيه.

قوله: بسبب الاستغفار معنى السببية مستفاد من الفاء في ﴿فآتاهم﴾ [آل عمران: ١٤٨].

قوله: وخص ثوابها بالحسن إشعاراً بفضله فيكون قوله عز وجل: ﴿والله يحب المحسنين﴾ [آل عمران: ١٤٨] تذييلاً واقعاً في معرض التعليل ناظراً إلى معنى قوله: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ [الرحمن: ٥٥].

---

(١) ومثل هذا بناء على الاعتبارين ففي أحد الاعتبارين يجعل قولهم اسماً وإن قالوا خبراً وفي الاعتبار الآخر يعكس الأمر مثل زيداً أخوك حيث جعل زيد مبتدأ مرة وأخوك خبره ويعكس مرة أخرى والتفصيل في المطول.

الثواب تنبيهاً على المغايرة بين الثوابين ولتوصيفه بالحسن كان ثواب الدنيا بالنسبة إليه ليس بحسن لزواله وكونه مشوباً بالكدورات وإن كان حسناً يميل الطبع إليه وهو معنى الحسن هنا.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ١٤٩﴾

قوله: (نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا إلى دينكم وإخوانكم ولو كان محمد نبياً لما قتل) أي نزلت في شأن قول المنافقين أشار به إلى أن هذا زجر المؤمنين عن متابعة الكفار وهم المنافقون هنا ببيان أن متابعتهم تفضي إلى الخسران الدائم كما أن ما قبلها ترغيب الربانيين ببيان أنه سبب لمحبة الله تعالى وكلمة أن تشعر بأن إطاعتهم مستتبعة ومع هذا لا بد من الزجر لتثبيتهم على الإيمان كما يفيده أنداء بعنوان المؤمنين.

قوله: (وقيل إن تستكينوا لأبي سفيان وأشياعه وتستأمنوهم يردوكم إلى دينهم) يشير إلى أن المراد بالأعقاب الدين الباطل وإنما عبر به لأنه رجوع على عقبه.

قوله: (وقيل عام في مطاوعة الكفرة والنزول على حكمهم فإنه يسجر إلى موافقتهم) فالمخاطب هم المؤمنون كافة[1] والكافرون عام لكل فريق منهم فيدخل الصحابة فيهم دخولاً أولياً ومرضه لأن الكلام مسوق لزجرهم عن المتابعة في قول المنافقين قوله: ﴿فتنقلبوا خاسرين﴾ [آل عمران: ١٤٩] تصريح بما علم التزاماً لمزيد التنفير عن مطاوعتهم بل عن مجالستهم فإن الخسران في الدارين مما يتوحش منه العاقلون والعطف بالفاء لتغاير المفهومين بالإجمال والتفصيل.

قوله: (ناصركم) بيان وجه الإضافة إلى المؤمنين فإن الولاية بهذا المعنى مختص بالمؤمنين وإن الكافرين لا مولى لهم وأما المولى بمعنى المالك فعام للكافرين أيضاً قال تعالى ﴿وردوا إلى الله مولاهم الحق﴾ [يونس: ٣٠].

قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ ١٥٠﴾

قوله: (وقرىء بالنصب على تقدير بل أطيعوا الله مولاكم) إشارة إلى أن بل للإضراب عن قوله: ﴿لا تطيعوا﴾ [الشعراء: ١٥١] وأما على الأول فهو إضراب عما يفهم من

قوله: نزلت في قول المنافقين للمؤمنين وهو قول علي رضي الله عنه وقوله وقيل إن تسكنوا هو قول السدي قوله وقيل هو عام الحاصل أن اللام في الذين كفروا إما أن تكون للعهد والمنادى أصحاب رسول الله ﷺ والمعهود إن كان المنافقين فهو قول علي رضي الله عنه وإن كان المشركين فهو قول السدي وأما أن يكون للجنس أريد به جميع الكفار والمنادى المؤمنون كلهم.

---

(١) والنداء بصفة الإيمان للإشعار بأن هذا مقتضى الإيمان كما أن التعرض بصفة الكفر لكمال التنفير عن مطاوعته وللإشارة إلى علة الحكم.

مضمون الشرطية كأنه قيل فليس الكافرون أنصاركم حتى تطيعوهم بل الله ناصركم لا غير[1] فأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين ولهذا قال تعالى: ﴿وهو خير الناصرين﴾ [آل عمران: ١٥٠] صيغة التفضيل لتحقق الناصر الصوري وهي جملة تذييلية مقررة لما قبلها فاستعينوا به عن ولاية غيره ونصره.

قوله تعالى: سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا ۖ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۚ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾

قوله: (يريد ما قذف في قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب) أشار إلى أن قوله: ﴿سنلقي﴾ [آل عمران: ١٥١] حكاية الحال الماضية أو للاستمرار فالرعب رعب المؤمنين كذا قيل ولا يخفى ضعفه فالمراد رعب الكافرين يدل عليه قوله ورجعوا من غير سبب وكذا قوله وقيل لما رجعوا إلى قوله فألقى الله تعالى الرعب في قلوبهم فقوله: ﴿سنلقي﴾ [آل عمران: ١٥١] جملة مستأنفة مسوقة لبيان ولايته تعالى ونصرته والسين للتأكيد كقوله: ﴿سنكتب﴾ [آل عمران: ١٨١].

قوله: (ونادى أبو سفيان يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل إن شئت فقال عليه الصلاة والسلام إن شاء الله موعدنا وقيل لما رجعوا وكانوا ببعض الطريق ندموا وعزموا أن يعودوا عليهم ليستأصلوهم فألقى الله الرعب في قلوبهم) أي وقت محاربتنا قوله لقابل أي للعام القابل معنى ليستأصلوهم ليقتلوهم جميعاً ويقلعوهم من أصلهم.

قوله: (وقرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب بالضم على الأصل في كل القرآن) أي بضم عين الرعب على الأصل والسكون للتخفيف.

قوله: (بسبب إشراكهم به) أي ما مصدرية والباء للسببية وإنما حملها على المصدرية لقوله ما لم ينزل به لأن ما فيه موصولة أو موصوفة كما اختارها المص حيث فسره بآلهة والجمع لأن ما من ألفاظ العام والتعبير بآلهة للتهكم.

قوله: (أي آلهة ليس على إشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطاناً وهو كقوله:

ولا ترى الضب بها ينجحر)

قوله: بالضم على الأصل أي بضم العين بعد الراء المضمومة كالشغل بضمتين يفهم من قوله على الأصل أن التسكين في القراءة بالسكون عارض لأجل التخفيف.

قوله: أي الهة ليس على إشراكهم حجة ولم ينزل عليهم به سلطان لما أوهم ظاهره أن هناك سلطاناً أي حجة لكن الله تعالى لم ينزل حمل النفي على نفي السلطان وإنزاله جميعاً لأن الشرك لا يستقيم أن يقوم عليه سلطان وإنما المراد نفي السلطان ونزوله على طريقة ولا ترى الضب بها ينجحر

---

(١) لا غير إشارة إلى أن ﴿**بل الله مولیکم**﴾ يفيد الحصر مثل صديقي زيد أو بملاحظة نفس الأمر والمراد النصر الحقيقي فلا ينافي قوله: ﴿**خير الناصرين**﴾.

ليس على إشراكها معنى لم ينزل وضمير به راجع إلى الإشراك المدلول عليه بقوله أشركوا حجة معنى سلطاناً نبه أولاً على أن النفي متوجه إلى المقيد والقيد جميعاً فذكر نفي الحجة ثم عدم الإنزال فقوله ولم ينزل الخ ذكره بعد قوله ليس على إشراكها حجة للتنبيه على ذلك ولو قال وليس على إشراكها حجة فضلاً عن إنزالها لكان أحسن سبكاً ثم صرح بذلك فقال وهو كقوله:

ولا ترى الضب بها ينجحر

أي يدخل في حجرته أي لا ضب ولا انحجار فلا إشكال بأنه يتوهم منه أن لهم حجة على إشراكهم لكنه لم ينزل بناء على أن الأصل نفي القيد وإبقاء المقيد لأن هذا يعدل عنه كثيراً بمعونة القرينة.

قوله: (وأصل السلطنة القوة ومنه السليط لقوة اشتعاله والسلاطة لحدة اللسان) السليط وهو الزيت عند عامة العرب ودهن السمسم عند أهل اليمن كذا في الصحاح والسليط قد يستعمل بمعنى حديد اللسان وإليه أشار بقوله والسلاطة الخ وسمي حجة سلطاناً لقوتها وغلبتها على الخصم.

قوله: (أي مثواهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتغليظ) أي للتسجيل على ظلمهم والتشديد في وعيدهم.

قوله: (والتعليل) أي لبيان علة كون النار مأواهم فالتغليظ من التغيير بالظلم والتعليل من التعبير بالمشتق فلو أضمر لانتفى الأمران معاً إذ مدلول الضمير الذات فقط وحمل لام الظالمين على العهد وح يراد بالظلم الإشراك وهو ظلم عظيم ويحتمل الجنس فيدخلون دخولاً أولياً ولا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر المأوى المنزل الذي يأوي إليه الإنسان والمثوى محل الإقامة فالتعبير أولاً بالمأوى[1] وثانياً بالمثوى للمبالغة في التشديد والرمز إلى التأبيد.

قوله تعالى: وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾

قوله: (ولقد صدقكم الله) جواب قسم محذوف ولا يكاد يطلق هذا اللام إلا مع قد

أوله لا يفزع الأرنب أهوالها يصف مفازة خالية عن الحيوانات أي ليس بها أرنب ليفزعه أهوالها ولا ضب يدخل الحجر والمعنى لا أرنب فيها ولا فزع له من أهوالها ولا ضب فيها ولا انجحار له.

قوله: ومنه السليط هو الزيت عند عامة العرب وعند أهل اليمن دهن السمسم.

---

(١) والمخصوص بالذم محذوف أي بئس مثوى الظالمين النار.

لأنها مظنة التوقع فإن المخاطب إذا سمعها توقع وقوع ما صدر بها أي بقد فيه تأمل.

قوله: (أي وعده إياكم بالنصر بشرط التقوى والصبر) أشار إلى أن وعده مفعول ثانٍ صريحاً لصدقكم وقيل نصب بنزع الخافض أي في وعده ولم يلتفت إليه هنا[1] قوله إياكم مفعول محذوف لوعده فإنه متعد إلى مفعولين أيضاً بالنصر أي على المشركين في أحد بشرط التقوى والصبر أي على الجهاد بقوله: ﴿بلى إن تصبروا وتتقوا﴾ [آل عمران: ١٢٥] الآية.

قوله: (وكان كذلك) أي النصر كان متحققاً ما دام الشرط موجوداً.

قوله: (حتى خالف الرماة) الشرط وهو الصبر أي تركوا الصبر فوقع ما وقع من غلبة المشركين ظاهراً والظاهر أن المراد بالوعد ما وعد الله تعالى على لسان نبيه عليه السلام من النصر حيث قال للرماة لا تبرحوا عن مكانكم فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم.

قوله: (فإن المشركين لما اقبلوا جعل الرماة يرشقونهم بالنبل والباقون يضربونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم) الرماة جمع رام وهم راموا السهم ومعنى يرشقونهم يرمونهم بالسهام.

قوله: (تقتلونهم من حسه إذا أبطل حسه) تقتلونهم قتلا كثيراً فاشياً إذ التعبير بتحسونهم يفيد ذلك قوله من حسه الخ أي هذا المعنى لهذا المبنى بناء على أنه مأخوذ من حسه إذا أبطل حسه فهو لازم للقتل فذكر الملزوم وأريد اللازم أو بالعكس إذا صل معنى حسه أصاب حاسته بآفة فأبطلها مثل كبده يقال كبد الرجل كبداً إذا وجعت كبده وكبده إذا أصابه بوجع في الكبد وهو ظرف لصدقكم والمراد الوقت المتسع الممتد إلى أن فشلوا فح ينتهي وقت النصر لفقد الشرط.

قوله: أي وعده إياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر المراد وعده إياهم بقوله فيما تقدم ﴿إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة﴾ [آل عمران: ١٢٥].

قوله: وكان كذلك حتى خالف الرماة وكان النصر مع المسلمين في الابتداء حتى خالف الرماة أمر الرسول ﷺ روي أن رسول الله ﷺ قال للرماة لا تبرحوا هذا المكان فإنا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان قال محمد بن كعب لما رجع رسول الله ﷺ وأصحابه إلى المدينة من أحد وقد أصابهم ما أصابهم قال ناس من أصحابه من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فأنزل الله تعالى: ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ [آل عمران: ١٥٢] بالنصر والظفر وذلك أن الظفر كان للمسلمين في الابتداء قبل مخالفة الرماة أمر رسول الله ﷺ بالثبات في مكانهم قوله يرشقونهم الرشق الرمي يقال قد رشقته بالنبل أرشقه رشقاً فإذا رمى القوم بأجمعهم في جهة واحدة قالوا رمينا رشقاً.

قوله: إذا أبطل حسه فالهمزة فيه للازالة كما في اشكيته بمعنى أزلت شكايته فكان الإحساس بهذا المعنى مناسباً لمعنى القتل ولذا فسره بتقتلونهم.

---

(١) هنا قيد به لأنه مال في سورة الفتح إلى نزع الخافض.

قوله: (جبنتم وضعف رأيكم) أصل الفشل الجبن ومنشأه ضعف الرأي ولهذا عطف قوله وضعف رأيكم عليه عطف العلة على المعلول.

قوله: جبنتم وضعف رأيكم حتى للدلالة على أن الله تعالى نصرهم إلى هذه الغاية وهي عروض الجبن لهم وصدور العصيان عنهم فحين جبنوا انقطع زمان النصر وآل أمرهم إلى الرجوع عن موضع القتال فعلى هذا يكون حتى بمعنى إلى أن أو إلى حين ولا يكون إذا للشرط بل يكون بمعنى مجرد الوقت وأما إذا كان للشرط يكون الجواب محذوفاً وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه الأول وهو قول البصريين أن جوابه محذوف تقديره حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أريكم ما تحبون منعكم الله نصره قالوا وإنما حسن هذا الجواب لدلالة قوله: ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ [آل عمران: ١٥٢] عليه الثاني وهو مذهب الكوفيين واختيار القراء أن جوابه هو قوله: ﴿وعصيتم﴾ [آل عمران: ١٥٢] والواو زائدة كما قال تعالى: ﴿فلما اسلما وتله للجبين وناديناه﴾ [الصافات: ١٠٣، ١٠٤] فإن ناديناه جواب لما والواو مزيدة كذا هنا الفشل والتنازع صار موجباً للعصيان والعصيان مسبب عنهما مترتب عليهما ترتب الجزاء على الشرط وينصر هذا المذهب ما قال بعضهم أن مذهب العرب إدخال الواو في جواب حتى إذا بدليل قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها﴾ [الزمر: ٧١] والتقدير فتحت لهم أبوابها الثالث أن جوابه صرتم فريقين إلا أنه اسقط لأن قوله: ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ [آل عمران: ١٥٢] يفيد فائدته ويؤدي معناه لأن كلمة من للتبعيض فهي من تفيد هذا الانقسام الرابع أن الجواب هو قوله صرفكم عنهم والتقدير حتى إذا فشلتم وكذا صرفكم عنهم وكلمة ثم ههنا كالساقطة وهذا الوجه أبعد فعلى جعل إذا شرطية يكون حتى ابتدائية داخلة على الجملة وجملة الكلام ههنا ما قالوا إن حتى تجيء على وجوه ثلاثة أحدها أن يكون حرف جر وهي في معنى إلى لانتهاء الغاية إلا أن مجرورها يجب أن يكون شيئاً ينتهي به المذكور قبلها نحو أكلت السمكة حتى رأسها فإن الرأس ينتهي به السمكة أو شيئاً ينتهي عنده المذكور نحو تمت البارحة حتى الصباح فإن البارحة تنتهي عند الصباح وذلك لأن وضعها للدلالة على تقضي الفعل شيئاً فشيئاً إلى أن يأتي على الشيء المتعلق به فلا بد من انتهائه إليه ومجرور إلى لا يجب أن يكون بهذه المثابة كما في قوله تعالى: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ [النور: ٢٤] فإن الأيدي لا تنتهي بالمرافق ولا عندها وأما دخول مجرور حتى في حكم ما قبلها فجائز أن يكون وأن لا يكون كما في مجرور إلى والثاني أن يكون حرف عطف وهي في هذا الوجه جارية مجرى الجارة في تضمنها معنى الغاية وأن ما قبلها ينقضي شيئاً فشيئاً إلى أن يبلغ نهايته فلذلك وجب أن يكون مدخولها آخر جزء من المعطوف عليه إما أفضله أو أدونه لأن ابتداء الفعل إن اعتبر من الأدنى كان الانتهاء إلى الأفضل نحو مات الناس حتى الأنبياء وإن اعتبر من الأفضل كان الانتهاء إلى الأدنى نحو قدم الحجاج حتى المشاة والثالث أن يكون حرف ابتداء يستأنف بها الكلام نحو أكلت السمكة حتى رأسها مأكول إذا عرفت هذا فنقول حتى في قوله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتم﴾ [آل عمران: ١٥٢] ليست عاطفة لأن حتى العاطفة تجمع بين الأول والثاني في الحكم ولا اجتماع هنا فيه لأن قوله: ﴿صدقكم الله وعده﴾ [آل عمران: ١٥٢] كناية عن النصر إذ النصر مستلزم لصدق الوعد وعند الفشل لا نصر فهي إما حرف ابتداء أو حرف جر فإن كانت حرف ابتداء فلا بد أن يكون إذا شرطية وجوابها محذوفاً وهو متعلق حتى إذا ليكون الواقع بعد حتى الابتدائية جملة وإن كانت حرف جر

قوله: (أو ملتم إلى الغنيمة) من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب.

قوله: (فإن الحرص من ضعف العقل) بيان وجه تعبير الحرص بالفشل والمراد بالعقل القلب وضعف القلب الجبن أو المراد معناه الظاهري فضعفه يؤدي إلى الجبن ولذا عبر بفشلتم والحاصل أن الميل إلى الغنيمة حرص والحرص من ضعف العقل.

قوله: (يعني اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم فما موقفنا ههنا) ما الاستفهامية للإنكار والموقف مصدر أي فأي شيء وقفنا وثبوتنا هذا المكان يعني أنه ليس بشيء يفيد به فزالوا عن مكانهم للنهب.

قوله: (وقال آخرون) لذلك البعض حين ظهور مخالفة أمر الرسول عليه السلام بقوله فما موقفنا كما بيناه.

قوله: (لا نخالف أمر الرسول عليه السلام فثبت مكانه أميرهم في نفر دون العشرة ونفر الباقون للنهب وهو المعنى بقوله: ﴿وعصيتم﴾ [آل عمران: ١٥٢] الآية) الخطاب لجماعة والأفراد للتعبير بالبعض فإذا كان الأمر فثبت أميرهم وهو عبد الله بن جبير في نفر أي مع نفر[١] دون العشرة أي نفر ثمانية ونفر الباقون القائلون فما موقفنا.

قوله: (وعصيتم) خطاب للجميع بإسناد ما صدر عن البعض إلى الجميع.

قوله: (من الظفر والغنيمة وانهزام العدو) إن كان أري من الرؤية القلبية فالأمر واضح وإن كان من الرؤية البصرية فلا بدّ من التمحل.

قوله: (وجواب إذا محذوف وهو امتحنكم) أي إذا اعتبر شرطية فح حتى ابتدائية وإن جعل اسماً بمعنى الوقت فحتى حرف جر فلا جواب له قوله وهو امتحنكم أي أراد امتحانكم فلا يرده جعل الابتلاء غاية للصرف المرتب على منع النصر بل يلائمه نعم اعتبار منعكم نصره في الجواب كما في الكشاف أسلم وكون الجواب تنازعتم والواو زائدة وكذا كون صرفكم جواباً وثم زائدة ضعيف بل لا نظير له وقيل الجواب أمركم وقيل[٢] انقسمتم قسمين والكل محتمل لكن مختار المص أنسب بالمقام.

قوله: (منكم من يريد الدنيا وهم التاركون المركز للغنيمة) منكم مبتدأ خبره من يريد

كانت إذا شرطية ظرفية مجرورة بها أي إلى زمان فشلكم ولا يحتاج حينئذٍ حتى إذا إلى متعلق ولا بعد في وقوع إذا مجروراً كما في قوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشى﴾ [الليل: ١] على قول من جعل إذا بدلاً من الليل أو مرفوعاً كما في قولك اخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً والمعنى اخطب أوقات كون الأمير وقت كونه قائماً وكما في قولك إذا يقوم زيد إذا يقعد عمرو فإن إذا الأول مبتدأ والثاني خبره أي وقت قيام زيد وقت قعود عمرو.

---

(١) أشار إلى أن في معنى مع كقوله تعالى: ﴿فادخلي في عبادي﴾ أي مع عبادي.
(٢) قائله أبو حيان وهذا التقدير أنسب بقوله: ﴿منكم من يريد الدنيا﴾ الآية.

وهذا أولى من عكسه قدمه ليقارن قوله وعصيتم لأن العصيان صدر منهم وإن أسند إلى الكل مجازاً كما عرفته وقيل لكثرته ولا يفيد التقديم لأن مريد الآخرة كثير بحسب العدد والشرافة والمراد بالمركز مكانهم الذي أمرهم النبي عليه السلام بلزومه وإقامته ما دام الحرب باقياً قوله للغنيمة أي لأخذ الغنيمة وهي المراد بالدنيا هنا.

قوله: (ومنكم من يريد الآخرة) تعرض له توضيحاً لقوله: ﴿وتنازعتم في الأمر﴾ [آل عمران: ١٥٢] **(وهم الثابتون محافظة على أمر الرسول عليه السلام)**.

قوله: (ثم كفكم عنهم حتى حالته الحال فغلبوكم) بعدم النصرة جزاء للمخالفة وسبب هذا الكف طلب الدنيا بعمل العقبى وعموم الكف لأن جزاء إساءة المسيء عام له وللمحسن ابتلاء ورفعاً للدرجة وناهيك قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية قيل فلما رأى المشركون حال الرماة حملوا عليهم من قبل الشعب وقتلوا أمير الرماة ومن معه من أصحابه وإلى ذلك أشار بقوله حتى حالت الحال أي تحولت وانقلبت الحال أي حال الظفر أو حال الانهزام ثم صرفكم عطف على الجواب المحذوف كما اختاره المص وإن جعل حتى حرف جر بمعنى إلى متعلقة بقوله: ﴿صدقكم الله﴾ [آل عمران: ١٥٢] لتضمنه معنى النصر يكون ثم صرفكم عطفاً على قوله: ﴿صدقكم الله﴾ [آل عمران: ١٥٢].

قوله: (﴿ليبتليكم﴾) [آل عمران: ١٥٢] أي ليعاملكم معاملة المختبرين بالمصائب وفيه استعارة تمثيلية قد مر تحقيقها في قوله تعالى: ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف﴾ [البقرة: ١٥٥] الآية.

قوله: (على المصائب ويمتحن ثباتكم على الإيمان عندها) الأولى بالمصائب وصيغة الجمع لكثرة القتلى الشهداء والجروح ونهب الأموال وتشتت البال حتى توحش منها العباد والبلاد بل الشجر والدواب.

قوله: (﴿ولقد عفا عنكم﴾) [آل عمران: ١٥٢] الخطاب للمخالفين نبه عليه بقوله لما علم من ندمهم على المخالفة لكن أسند إلى الجميع لما ذكرنا وفيه بيان أن مصاحبة العاصين سرى شآمتها المطيعين.

قوله: ﴿تفضلا﴾ أي رحمة.

قوله: (ولما علم[1] من ندمهم على المخالفة) فيه استدراك على صاحب الكشاف

قوله: تفضلاً معنى التفضل مستفاد من العفو لأن العفو إنما يكون لمن يستحق العقوبة فعفو من استحق العقوبة تفضل من العافي قوله بالعفو أو في الأحوال كلها والمذكور في ﴿والله ذو فضل﴾ [آل عمران: ١٥٢] هو فضل مطلق غير مقيد بشيء يحتمل الخصوص والعموم أما تخصيصه أولاً بالعفو فلدلالة قوله عز وجل: ﴿ولقد عفى عنكم﴾ [آل عمران: ١٥٢] عليه وأما

---

(١) أي أن العفو إما مجرد التفضل من غير نظر إلى ما يصدر عنهم من الندم على المخالفة أو التفضل بسبب =

حيث قال لما علم الخ وترك التفضل إشارة إلى أن التوبة ليست بشرط للعفو عندنا خلافاً للمعتزلة ألا يرى أن قوله: ﴿والله ذو فضل على المؤمنين﴾ [آل عمران: ١٥٢] ينادي على حقيقة مذهبنا لأنه جملة تذييلية مقررة لمفهوم ما قبله وهو أن ذلك العفو بطريق التفضل والإحسان لا بالتوبة والندامة بالجنان وإن العفو لا يجب عليه بالتوبة.

قوله: (يتفضل عليهم بالعفو أو في الأحوال كلها) هذا التخصيص بقرآن قوله: ﴿ولقد عفا عنكم﴾ [آل عمران: ١٥٢] أو في الأحوال كلها بالنظر إلى نفس الأمر فيدخل التفضل بالعفو دخولاً أولياً.

قوله: (سواء أديل لهم أو عليهم إذ الابتلاء بالمصائب رحمة) عظيمة حيث يمحو بها الذنوب والشهادة أعظم المراتب وصيغة المضارع للاستمرار وإن كان المناسب لقوله: ﴿ولقد عفا عنكم﴾ [آل عمران: ١٥٢] صيغة الماضي.

قوله تعالى: ﴿۞ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾﴾

قوله: (متعلق بصرفكم) الظاهر أن الصرف حين العصيان والإصعاد بعد الصرف لا وقت الصرف فالمراد بالوقت الأمر الممتد المتسع لابتداء التنازع والعصيان وعدم الانتظار ودعوة الرسول عليه السلام.

قوله: (أو ليبتليكم أو بمقدر كاذكر والإصعاد الذهاب والإبعاد في الأرض يقال أصعدنا من مكة إلى المدينة) هذا على قراءة الياء التحتية المذكورة في الكشاف ظاهر وأما

تعميمه للأحوال ثانياً نظراً إلى ذكره مطلقاً فيحتمل أن يكون ترك التقيد لإفادة التعميم.

قوله: إذ الابتلاء أيضاً رحمة تعليل لشمول الفضل للأحوال كلها أما إذا كان المداولة لهم فظاهر أنها فضل وأما إذا كانت عليهم فكونها فضلاً فيه نوع شبهة فأزالها بقوله إذ الابتلاء أيضاً رحمة.

قوله: أو بمقدر كاذكر قبل الصواب أن يقال كاذكروا لأن المخاطب عند اضمار اذكر هو الرسول والمخاطب بتصعدون الذين تركوا رسول الله وفروا فيكون المعنى اذكر يا محمد إذ تصعدون أيها الفارون وهذا كما ترى لا معنى له وأما إذا قدر اذكروا يكون المخاطبون باذكروا وتصعدون الفارين التاركين رسول الله ﷺ فيستقيم المعنى فالوجه أن يقدر اذكروا على صيغة الجمع أو يكون تقدير اذكر على قراءة يصعدون بالياء على الغيبة وأجابوا عنه بوجهين أحدهما أن يقال ليس المراد أنه منصوب بصيغة أمر الواحد وإنما المراد بيان جنس العامل والثاني أنه من باب قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [البقرة: ٢٣٦].

= الندم بأن يكون الندم سبباً عادياً فالتفضل معتبر في كلا الوجهين أشار إليه في أصل الحاشية بقوله العفو لا يجب عليه بالتوبة فيكون تفضلاً.

على قراءة الخطاب فقيل إنه مشكل إذ يصير المعنى اذكر يا محمد إذ تصعدون لما فيه من خطابين بدون عطف والجواب أن اذكر خطاب عام لمن يصلح أن يكون مخاطباً فيكون حاصله اذكروا إذ تصعدون وهذا الاحتمال مع ما فيه من الاحتياج إلى التمحل مستغنى عنه حيث كان المذكور صالحاً للجواب.

قوله: **(أي لا يقف أحد لأحد ولا ينتظره)** أي لا يلتفت أحد لأحد يعني أنه من لوى بمعنى عطف والمراد به وقف وانتظر لأن من شأن المنتظر أن يلوي عنقه فذكر اللازم وأريد الملزوم.

قوله: **(كان يقول إلي عباد الله)** أي اقبلوا إلي يا عباد الله إنما قال هذا ترغيباً للإقبال إذ من شأن عباد الله أن ينصر رسوله لا سيما في وقت الابتلاء والامتحان مع ملازمة التكلان كما أن التعبير بالرسول للإشعار بأن دعوته بالوحي وأن الإجابة لازمة وفيه توبيخ عظيم لمن تفرق من المؤمنين.

قوله: **(أنا رسول الله من يكر فله الجنة)** إفادة لهم أن ما قيل[1] في حقي أرجاف وأني في سلامة ونجاة ومعنى من يكر من يرجع إلى مقاتلة العدو فله الجنة بلا حساب ولا مؤاخذة.

قوله: **(في ساقتكم وجماعتكم الأخرى)** والمراد الساقة من العسكر وحاصله أي من خلفكم يقال جاء فلان في آخر الناس إذا جاء خلفهم.

قوله: **(عطف على صرفكم)** فالفاء السببية داخلة على المسبب إذ الصرف سبب لهذه الإثابة وطول الفصل لا يضر إذ الفاصل ليس بأجنبي ويرجحه ما ذكرنا من أن الصرف سبب لهذا الابتلاء وأما العطف على تصعدون فضعيف.

قوله: **(والمعنى فجازاكم الله)** معنى فأثابكم فإن الإثابة هي الجزاء لكم الظاهر أنه تهكم.

قوله: **(عن فشلكم)** والمتبادر منه أن الخطاب لمن خالف الرسول عليه السلام لكن الظاهر أن الخطاب عام والعتاب خاص بالمخالفين.

قوله: **(وعصيانكم)** إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: **(غما متصلاً بغم)**[2] أي الباء للمصاحبة والإلصاق.

قوله: غماً متصلاً بغم تفسير لقوله غماً بغم فعلى هذا الباء في بغم للمصاحبة على أن التكرير للاستيعاب كقوله: ﴿فارجع البصر﴾ [الملك: ٣] كرتين ولذا عدد أشياء كثيرة من القتل والجرح وظفر المشركين والإرجاف بقتل الرسول ﷺ.

---

(١) فلا يقال إن فائدة الخبر غير ظاهر.

(٢) بل إثابة الغم سبب الحزن.

قوله: (من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين والإرجاف بقتل الرسول ﷺ) إشارة إلى أن المراد مواصلة الغموم الكثيرة لا غمين اثنين.

قوله: (أو فجازاكم غماً بسبب غم) أي الباء للسببية داخلة على السبب والغم الثاني غم الرسول عليه السلام والغم الأول يراد به الجنس فيتناول الغموم الكثيرة.

قوله: (أذقتموه رسول الله ﷺ بعصيانكم له) استعير الذوق لإدراك الغم وسيجيء توضيحه.

قوله: (لتتمرنوا على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على نفع فائت وضرر لاحق) لتتمرنوا قدره لأن عدم الحزن لا يكون علة لإثابة الغم بل علتها التحصيلية التمرن وتوطين النفوس على تحملها فح يتفرع عليه عدم الحزن ولهذا قال فلا تحزنوا فيما بعد أي بعد التمرن على نفع فائت في الماضي وضرر لاحق ناظر إلى ولا ما أصابكم فالحزن هنا شامل للخوف بطريق عموم المجاز إذ الحزن على الواقع والخوف على المتوقع وقد أريد به هنا عاماً للواقع والمتوقع معاً وأيضاً صيغة أصاب بمعنى يصيب حينئذٍ استعارة لتحقق وقوعه وأعاد لا تنبيهاً على استقلال الإصابة.

قوله: (وقيل لا مزيدة والمعنى لتأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجرح والهزيمة عقوبة لكم) فح لا حاجة إلى التقدير ولذا قال والمعنى لتأسفوا الخ وعلى ما أصابكم من الجرح الخ فالماضي على بابه لأن المراد الضر السابق فلا مجاز في الحزن أيضاً قوله عقوبة لكم أي في الدنيا وكفارة لعصيانكم هذا بالنظر إلى المخالفين وأما بالنسبة إلى المطيعين زيادة في الدرجات في الجنات العاليات مرضه مع خلوه عن التقدير والمجاز لأن كون لا زائدة في مثله يؤدي إلى التشويش والدغدغة.

قوله: (وقيل الضمير في فأثابكم للرسول عليه السلام) هذا خلاف الظاهر لاستلزامه استعمال الإثابة في معنى غير متعارف والسببية غير ظاهر ويلزم عطف الماضي على المضارع أن عطف على يدعوكم وإلا يلزم تفكيك الضمير.

قوله: (أي فآساكم في الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من النصر ولا على ما أصابكم

قوله: من الاغتمام بيان لقوله غماً متصلاً بغم وقوله أو فجازاكم بسبب غم أذقتموه رسول الله ﷺ هو على أن يكون الباء في بغم للتسبيب ويجوز على هذا أن تكون الباء للمقابلة أي غماً بدل غم أذقتموه رسول الله ﷺ.

قوله: فآساكم من آسيته بما لي مواساة أي جعلته اسوتي فيه أي جعلكم اسوة في الاغتمام بمعنى جعلكم مؤتسي بكم في الاغتمام بسبب غم اغتممتموه بما أصابه والباء في بغم على هذا الوجه للسببية بخلاف الوجه الأول فإنه فيه للمصاحبة.

قوله: ولم يثربكم التثريب التقريع والتعبير ومنه ﴿لا تثريب عليكم اليوم﴾ [يوسف: ٩٢] أي

من الهزيمة) فآساكم بالهمز والمد أي جعلكم أسوة له متساويين في الحزن وحاصله كان مثلكم في الحزن والاغتمام ولم يثربكم على عصيانكم التثريب التعيير والتوبيخ تسلية لكم قدره علة له لكن لا حاجة إليه بل لكمال التوضيح.

قوله: (عالم) معنى خبير.

قوله: (بأعمالكم) أي ما مصدرية وفي نسخة عليم وهو الظاهر.

قوله: (وبما قصدتم بها) مفهوم من الفحوى والتعبير بخبير إذ قد يستعمل العلم بما في الباطن.

قوله تعالى: ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾

قوله: ﴿من بعد الغم﴾ تأكيد لقوله ثم أنزل لزيادة البيان أو ثم لتراخي الزمان من بعد الغم للتراخي الرتبي ترغيباً للشكر عليه إذ الأمن والنعاس في هذا الوقت الشديد نعمة جسيمة ومنحة عظيمة.

قوله: (أنزل الله عليكم الأمن) اختار أولاً كون الأمنة مصدراً مثل منعة ثم جوز كونها جمعاً.

قوله: (حتى أخذكم النعاس وعن ابن طلحة غشينا النعاس في المصاف حتى كان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه والأمنة والأمن نصب على المفعول) لما كان نزول الأمن بسبب أخذهم النعاس واضحاً جعله غاية الإنزال أخذاً بالحاصل وإلا فهو إما بدل أو مفعول أو غير ذلك وليس النعاس غاية للأمن في هذه الاحتمالات قوله وعن أبي طلحة الخ حديث صحيح رواه البخاري كذا قيل قوله في المصاف أي في صف القتال لأن المشركين لما انصرفوا يتوعدون المسلمين بالرجوع كان المسلمون متأهبين للقتال لعدم أمنهم كرتهم فأنزل الله تعالى عليهم الأمن فغشيهم النعاس إزاحة لكلالهم ولكونه معجزة دالة على نبوة نبيهم.

قوله: (ونعاساً بدل منها) أي بدل[1] الكل أو عطف بيان.

لا لوم قال بعضهم وليس الإثابة بمعنى الإيساء بل هذه المجازاة إيساء بمعنى أنها للإيساء.

قوله: بدل منها بدل الكل من الكل بحسب ما صدق عليه وبدل الاشتمال بحسب المفهوم فإن مفهوم الامنة أعم من النعاس شامل له ولغيره.

---

(١) لأن مدلولهما واحد وإن كان مفهومهما متغايراً.

قوله: (أو هو المفعول) أي النعاس المفعول.

قوله: (وأمنة حال منه) مؤول بالمشتق أو أريد المبالغة.

قوله: (أو مفعول له) أي لنعاس يعني نعستم أمنة كما صرح به في الكشاف فيندفع الإشكال بأنه لا يوجد شرط نصبه إذ فاعل أنزل غير فاعل نعاس.

قوله: (أو حال من المخاطبين بمعنى ذوي أمنة) إذ لا يصح الحمل بدون تقدير مضاف إلا أن يراد المبالغة والأولى ذوي أمن بدل أمنة.

قوله: (أو جمع آمن كبار وبررة) أشار إلى احتمال كونها جمعاً بعد اختيار كونها مصدراً لأن قراءة سكون الميم يؤيده وإن كان ح مصدراً للعدد وعلى الأول مصدر غير المرة.

قوله: (وقرىء أمنة بسكون الميم كأنها المرة من الأمن) أي الأمن وإن كان متعدداً باعتبار المخاطبين لكنه في حكم الواحد لنزوله دفعة وجملة وإنما قال كأنها لما ذكرنا من أن الأمن متعدد لتعدد الآمنين وقيل لأنها لم يقصد بها مرة من الأمن وإنما المقصود الأمن مطلقاً لكن لوقوعها في زمان يسير شبهت بالمرة والبدل بدل الاشتمال[1] وعلى الحالية لا يضر كونها من النكرة لتقدمها انتهى.

قوله: (يغشى) في محل النصب على أنه صفة لنعاس وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية.

قوله: (أي النعاس وقرأ حمزة والكسائي بالتاء رداً على الأمنة) أي على كون الفاعل أمنة وهذا على كونها مصدراً إذ لا ينتظم الجمعية وهذا يؤيد المصدرية.

قوله: (والطائفة هم المؤمنون حقاً) أي من أهل الصدق واليقين ضد المنافقين من الأنصار والمهاجرين كما صرح به ابن عباس رئيس المفسرين وهذا عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل النعاس في الحرب علامة في الظفر وقد وقع كذلك لعلي رضي الله تعالى عنه في صفين وهو من الواردات الرحمانية والسكنة كما قيل فيه إشارة إلى أن الخطاب في ﴿أنزل عليكم﴾ [آل عمران: ١٥٤] للمؤمنين المخلصين عموماً ولا يقدح ذلك في عموم

قوله: وامنة حال منه متقدمة فإن ذا الحال إذا كان نكرة يجب تقديم الحال عليه لئلا يلتبس بالصفة والأصل أنزل عليكم نعاساً ذا امنة لأن النعاس ليس هو امن بل هو شيء يحصل الامن لكن عبر عن الأصل للمبالغة لإفادة أن النعاس عين الامنة لا شيء موصوف بالآمنة.

قوله: رداً على الامنة أي رجعاً لضمير تغشى على الامنة.

قوله: المؤمنون حقاً أي لا المنافقون المظهرون لكلمتي الشهادة بألسنتهم المبطنون للكفر في قلوبهم.

---

(١) لأنه ينتظر السامع أن أنزل الأمنة بأي طريق كان فافهم البدل أنه بالنعاس وجعل البعض عطف البيان يؤيد كونه بدل الكل على أنه لا ضمير يرجع إلى المبدل منه والتقدير خلاف الظاهر.

الإنزال للكل فإن الغشي كونه للبعض لا ينافي كون مطلق الإنزال للكل لكن إذا جعل نعاساً مفعول أنزل أو بدلا من مفعوله فالظاهر أن كلمة من في منكم للبيان لا للتبعيض.

قوله: (وطائفة) مبتدأ خبره قد أهمتهم وإنما جاز مع كونه نكرة لأنه من قبيل شراهر ذا ناب وقيل لاعتمادها على واو الحال أشار إلى أن وطائفة الخ حال والواو رابطة والمعنى أنزل الله عليكم الأمن في حال عجزكم بالكلية إذ كنتم قسمين قسماً في النعاس وقسماً لا مبالاة لهم في الدين والرسول.

قوله: (هم المنافقون) والظاهر أن قول المص أو ما بهم الأهم أنفسهم يؤيد ما ذكرنا فإن الحصر[1] ظاهر في صورة كونه من قبيل شراهر ذا ناب أو لوقوعها في موقع التفصيل ولا يخفى بعده.

قوله: (أوقعتهم أنفسهم في الهموم) فعلى هذا أن معنى أهمتهم جعلتهم ذا هم وحزن والفاعل والمفعول واحد ذاتا متغاير اعتبار.

قوله: (أو ما يهمهم الأهم أنفسهم وطلب خلاصها) فعلى هذا معنى أهمه جعله مهماً له ومقصوداً وكلا المعنيين منقول عن الأزهري.

قوله: (صفة أخرى لطائفة) أشار به إلى أن قد أهمتهم صفة لها فح طائفة خبرها محذوف أي ومعكم طائفة أخرى فالمراد بالمعية المعية في المعركة لا المعية في إنزال الأمن.

قوله: (أو حال) من المفعول.

قوله: (أو استئناف على وجه البيان لما قبله) أي جواب سؤال مقدر عن سبب الحكم كأنه قيل فإذا أوقعوا في الحزن أجيب بأنهم يظنون الخ وأيا ما كان فجملة وطائفة الخ إما حالية مبينة لمثالب المنافقين أو مستأنفة مسوقة لبيان معايب الفاجرين.

قوله: (وغير الحق نصب على المصدر أي يظنون بالله غير الظن الحق الذي يحق أن

قوله: أو ما يهمهم إلاهم أنفسهم هذا الحصر يعلم من المعنى لا من اللفظ إذ ليس في اللفظ من طرق الحصر شيء وأما استفادة الحصر من جهة المعنى فمن حيث إن من خاف على نفسه لا يلتفت إلى الغير فسر أهمتهم أنفسهم على وجهين الأول من قولهم أهمه الأمر أي كان مهماً له معتنى بشأنه والثاني من أهمه الأمر أيضاً لكن بمعنى أقلقه وحزنه فإن أهمه الأمر يجيء لكل من هذين المعنيين.

قوله: وغير الحق نصب على المصدر وفي الكشاف غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق للذي يجب أن يظن به وظن الجاهلية بدل منه ويجوز أن يكون المعنى يظنون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تأكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما تقول وهذا القول لا

---

(١) وقيل الحصر مستفاد من المقام قيل ولا وجه لترك اعتبار الحصر في الأول وقد عرفت أنه من قبيل شراهر ذا ناب وترك اعتباره في الأول اكتفاء ببيانه في الثاني ولم يعكس كما هو الظاهر لأن الحصر في الأول لا يرى له كثير فائدة بخلاف الثاني.

يظن به وظن الجاهلية بدله) أي على حكم المفعول المطلق أشار إليه بقوله غير الحق الذي الخ فإنه يفهم منه أن المراد بغير الحق الظن الذي لا يليق أن يظن به والمراد بالحق الظن الذي يحق أن يظن به والمعنى يظنون بالله ظناً غير الحق فيكون صفة لمصدر محذوف أو نفسه مفعول مطلق إذ المراد بغير الحق الظن الغير المطابق للواقع قوله وظن الجاهلية يؤيده فإن المراد بدل الكل.

قوله: (وهو الظن المختص[1] بالملة الجاهلية وأهليها) يعني أن إضافة الظن إلى الجاهلية مع أنه صفة الجاهل إضافة الموصوف[2] إلى مصدر صفته دلالة على اختصاص المضاف بمصدره أي منشأ ذلك الظن من الجاهل جهله فالجاهلية إما صفة الملة للمبالغة أو بتقدير المضاف أي ظن أهل[3] الجهل فيفوت المبالغة ولذا قدم الملة الجاهلية على أهليها والياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له.

قوله: (أي لرسول الله ﷺ وهو بدل من يظنون) أي بمنزلة بدل اشتمال لأن منشأ هذا القول الظن المذكور.

قولك وظن الجاهلية كقولك حاتم الجود ورجل صدق يريد الظن المختص بالملة الجاهلية قوله غير الظن الحق فيكون مفعولاً مطلقاً ليظنون على طريق النوعية لأن الظن قد يكون حقاً وقد يكون غير حق والظن الغير الحق نوع من الظن فيكون من قبيل قولك جلست جلسة أي جلست نوعاً من الجلوس ويجوز أن يكون ظن الجاهلية مفعولاً مطلقاً وغير الحق تأكيداً ليظنون أي تأكيداً لغيره وحذف عاملة أي يظنون ظن الجاهلية يقولون غير الحق كقولك هذا القول غير ما تقول فهذا القول مبتدأ وخبر وغير ما تقول مصدر تأكيد لغيره أي أقول غير ما تقول وكذلك لا قولك أي لا أقول قولك والظن قد يضاف إلى الفاعل وقد يضاف إلى المفعول فظن زيد يحتمل أن يكون زيد ظاناً وأن يكون مظنوناً وظن الجاهلية ليس من قبيل ذلك بل أضيف الظن إليها بمعنى الاختصاص كما في حاتم الجود.

قوله: بدل من يظنون فهو بدل الكل بحسب الصدق وبدل الاشتمال بحسب المفهوم قيل عليه إن مقول القول استفهام ومسألة عن الأمر وهو قوله: ﴿هل لنا من الأمر شيء﴾ [آل عمران: ١٥٤] والمظنون لا بد أن يكون خبراً فلا يجوز أن يكون يقولون بدلاً من يظنون إذ لا مطابقة بين الاستفهام والخبر كما لا يصح أن يقال أخبرني زيد هل قدم السلطان وأجيب بأن سؤالهم ذلك لما نشأ من ظنهم الفاسد كان مسؤولهم مظنوناً إذ لولا الظن الفاسد لما أظهروا الاسترشاد وابطنوا النفاق فيصح البدل والحاصل أن عدم المطابقة إنما يمنع الإبدال لوادي إلى المنافاة بين مضموني الجملتين كما في المثال المضروب وكما في قولنا أمرني قال لي لا تضرب ونهاني قال لي أضرب أما إذا لم يكن منافاة فلا كما في قولك أمرني قال لي اضرب ونهاني قال لي لا تضرب أقول يمكن أن يقال في الجواب أن الاستفهام في هل لنا من الأمر شيء للانكار فالمعنى يقولون ما لنا من أمر

---

(١) وتسميتهم الجاهل مع أن المنافقين من أهل الكتاب لعدم جريهم على مقتضى العلم.
(٢) كرجل صدق وحاتم الجود فالإضافة بمعنى اللام أي المختص بالصدق والجود.
(٣) إذ أصله ظن جاهل فالجاهل صفة الظن مسامحة فإنه صفة لأهله الملة أو للملة.

قوله: (هل لنا مما أمر الله ووعد من النصر والظفر نصيب قط وقيل أخبر ابن أبي بقتل بني الخزرج فقال ذلك) ووعد الظاهر أنه عطف على قوله أمر الله إذ المراد بالأمر في قولهم هل لنا من الأمر الشيء والشأن إذ الإيجاب غير ظاهر هنا والقائلون من كان حاضراً من المنافقين بأسرهم أو رؤسائهم وأما على القول بأن القائل ابن أبي فصيغة الجمع ح من قبيل قتل بنو فلان.

قوله: (والمعنى أنا منعنا تدبير أنفسنا وتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شيء) فهل الاستفهامية للإنكار الوقوعي وأما على الأول فللاسترشاد[1].

قوله: (أو هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء) فيكون هل على حقيقته لكن المستفهم عنه محذوف وما دخل عليه الاستفهام مفرع على ذلك المحذوف قيل وعن العلامة أن قوله يقولون تفسير ليظنون وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن يقول أخبرني زيد قال لي لا تذهب وكذلك كل ما لا طباق نحو نهاني قال لي اضرب وأمرني قال لي لا تضرب ومن هذا المثال يظهر أن ما يتوهم من أن البدل يقولون وهو خبر ليس بشيء وتحقيقه أن المطابقة بين الحكاية والمحكى عنه واجبة وحاصل السؤال أن الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له والجواب أن الاستفهام طلب علم فيما يشك فيه أو يظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم متعلق بما يقال في جوابه ذلك الاستفهام وهذا كما تقول لك صديقك هل تسعفني في كذا فتقول ظننت بنا سوء إشارة إلى أنه كان يجب عليه القطع بالإسعاف ولا يجعله مورد

النصرة والظفر من شيء يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿بعيد﴾ [البقرة: ١٧٦] هذا حكاية عنهم يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا وقال المص في بيان معناه فلم يبق لنا من الأمر شيء فيكون هذا خبراً أيضاً فصح بهذا أن يكون هو بدلاً من ذاك لتطابقهما في الخبرية حينئذٍ وقال بعضهم حاصل السؤال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له والجواب أن الاستفهام لأنه طلب علم فيما يشك ويظن جاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن والعلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام على ما ذكر في باب تعليق أفعال القلوب بالاستفهام وتمام التقرير أن مورد السؤال قوله: ﴿ويقولون﴾ [آل عمران: ٧٥] بدل من يظنون وليس المراد أن يقولون فقط بدل من يظنون فقط فإن الاختلاف بينهما طلباً وخبراً بل المراد أن هذه الجملة مع متعلقها بدل من تلك الجملة مع متعلقها وبين متعلقيهما تناف في الخبرية والطلبية وذلك يمنع الإبدال ولما كان الأصل في الجمل المتعلق قال يقولون بدل من يظنون ولما كان المانع من البدلية اختلاف المتعلقين خبراً وطلباً جاء السؤال وتوجيه الجواب أن سؤالهم كان صادراً عن ظن فإنهم ظنوا أن الأمر لهم فسألوا عن ذلك كأنه قيل يظنون كذا ويقولون كذا.

---

(١) والمعنى على الأول هل لنا من الأمر شيء أي من النصرة شيء وعلى الثاني هل لنا من التدبير شيء بعد هذا القهر.

الاستفهام الناشىء عن الظن الفاسد انتهى وقد أجيب بأن الاستفهام في الآية للإنكار فيكون خبراً فيكون الخبر ترجمة للخبر لكن هذا إنما يتم في المعنى الأول وأما في المعنى الثاني فالاستفهام على حقيقته كما عرفته.

قوله: (أي الغلبة الحقيقية لله) أي بالآخرة أي الأمر مفرد الأمور لا مفرد الأوامر مثل ما سبق فيكون بمعنى الشيء والشأن وهنا تحقق في الغلبة ولهذا فسره بها بمعونة المقام فيكون الأمر باقياً على حقيقته وإن أريد به الغلبة بخصوصها فيكون مجازاً.

قوله: (وأوليائه ﴿فإن حزب الله هم الغالبون﴾ [المائدة: ٥٦]) فيه تنبيه على أن المراد بكون الغلبة لله كون الغلبة لأوليائه وإنما عبر به تشريفاً لهم كقوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ [المائدة: ٣٣].

قوله: (أو القضاء له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد) أي أو الأمر بمعنى القضاء فيدخل قضاء الغلبة لأوليائه دخولاً أولياً وبهذا يحصل مناسبة هذا المعنى بما قبله لكن كون الأمر بمعنى القضاء غير شائع ولذا أخره.

قوله: (وهو اعتراض) أي بين الحال وصاحبها وفائدة الاعتراض بيان أن ليس لهم من الأمر شيء ورد لما فهم من كلامهم أن لهم تدبيراً لكنهم منعوا عنه **(وقرأ أبو عمرو ويعقوب كله بالرفع على الابتداء)**.

قوله: (حال من ضمير يقولون) احترز بذلك عن أن يكون حالاً من فاعل قل والرابط قوله لك.

قوله: (أي يقولون مظهرين أنهم مسترشدون) هذا على احتمال كون هل الاستفهامية على حقيقته كأنه اختاره هنا وفي قصة ابن أبي قدم كون الاستفهام للإنكار.

قوله: (طالبون للنصرة مبطنين) معنى يخفون أوله بالمفرد لكونه أصلاً في الحال.

قوله: (الإنكار والتكذيب) إشارة إلى أن المراد بما في ما لا يبدون لك وصيغة المضارع للاستمرار وذكر في أنفسهم أي في قلوبهم للتأكيد ودفع احتمال المجاز مثل يقولون بأفواههم وسمعت بأذني.

قوله: (أي في أنفسهم) أي المراد بالقول القول النفسي فإنه قد يطلق عليه القول مجازاً قدمه ليناسب يخفون.

قوله: أي الغلبة الحقيقية بعد الأمر في قوله سبحانه: ﴿يقولون هل لنا من أمر﴾ [آل عمران: ١٥٤] عام يحتمل أن يراد به ههنا الغلبة والنصرة بدليل وقوعه جواباً لقولهم: ﴿هل لنا من الأمر من شيء﴾ [آل عمران: ١٥٤] فإنهم أرادوا بالأمر في قولهم هذا النصر والغلبة ويحتمل أن يكون المراد به الحكم والقضاء والأول أقرب لقيام القرينة الدالة عليه ولذا قدمه على الثاني.

قوله: وهذا اعتراض أي قوله تعالى: ﴿قل إن الأمر كله لله﴾ [آل عمران: ١٥٤] اعتراض واقع بين الحال وذيها.

قوله: (**أو إذا خلا بعضهم إلى بعض**) أي يقولون فيما بينهم بطريق الخفية فالمراد القول الملفوظ فيكون حقيقة وينكشف منه معنى آخر ليخفون لم يذكره هنا لكن المتبادر من الإخفاء لا سيما في تقييده بأنفسهم الاستبطان وأما الإخفاء عن المؤمنين المخلصين مع الإعلان فيما بينهم فليس بمتعارف.

قوله: (**وهو بدل من يخفون أو استئناف على وجه البيان له**) أي استئناف معاني جواب عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل أي شيء يخفون فأجيب بأنهم يحدثون أنفسهم أو يقول بعضهم لبعض خفية.

قوله: (**كما وعد محمد عليه السلام أو زعم أن الأمر كله لله ولأوليائه**) إشارة إلى تفسير الأمر السابق بالنصر والظفر قدمه لكونه أمس بالمقام.

قوله: (**أو لو كان لنا اختيار وتدبير لم نبرح كما كان رأي ابن أبي وغيره**) إشارة إلى القول الأول فعلى المنقول من ابن أبي حيث قال في تفسير هل لنا أنا منعنا تدبير أنفسنا لخ[1].

قوله: (**لما غلبنا**) إنما أوله به لأن القائلين غير مقتولين بل مغلوبون بقتل من قتل منهم فقتلنا مجاز عن غلبنا لاستلزامه.

قوله: أو استئناف على وجه البيان له وفي الكشاف والأجود أن يكون استئنافاً وإنما كان الاستئناف أجود لأنه املأ فائدة ولأنه لو كان بدلاً من يخفون ويخفون حالاً من يقولون لكان يقولون الثاني حالاً من يقولون الأول وذلك غير جائز لأن من شرط الحال أن يقارن مع عامل ذي الحال ولا مقارنة هنا لاستحالة صدور القول الأول منهم حال صدور القول الثاني لأن المتكلم لا يصدر عنه قولان في حالة واحدة ولو جعلت أحد القولين قولاً نفسياً قيل يجوز لكنه خلاف الظاهر ولهذا الاحتمال قال أجود وإلا لكان المقام يقتضي أن يقال الصواب أقول القول النفسي لا يجامع القول اللفظي إذا كان القولان متغايران فإن العقل إذا حضر عند أحدهما يكون الآخر مفعولاً عنه ولا يكون القولان ملتفتا إليهما في زمان واحد نعم يمكن مقارنة القولين النفسي واللفظي بأن كان القلب مشغولاً بحديث نفسي ويتلفظ باللسان بحديث آخر صدر منه من غير أن يلتفت إليه النفس كما نجد ذلك من عند أنفسنا عند تلاوتنا القرآن لكن ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لصدور هذين القولين عن هؤلاء القائلين عن قصد وأن كلا منهما ملتفت إليهما فلا يكونان مقارنين في الزمان فكان الأولى على صاحب الكشاف أن يقول والصواب بدل قوله والأجود إذ يوهم لفظ الأجود أن في البدلية جودة وليس كذلك بل جعله بدلاً يؤدي إلى المحال وهو صدور القول الأول عن القائلين في زمان صدور القول الثاني عنهم واستحالته ظاهرة فإنك إذا قلت يقول زيد لا إله إلا الله يقول الحمد لله لا يجوز أن يقع القول الثاني حالاً من فاعل يقول الأول وهو زيد لأن المعنى حينئذٍ يكون هكذا يقول زيد لا إله إلا الله في زمان قوله: ﴿الحمد لله﴾ [الفاتحة: ٢] وهذا لا يستقيم لأن زمان أحد القولين لا يسع القول الآخر.

---

(١) ولم يشر هنا إلى الاحتمال الثالث هناك مقتضى أن يقال ألو زال هذا القهر الخ كأنه نظر إلى أنه لا يناسب قوله لما قتلنا فتأمل.

قوله: (أو لما قتل من قتل منا في هذه المعركة) فيكون إسناد القتل إلى القائلين مجازاً عقلياً لكونهم مع المقتولين وإن لم يرضوا به فإن الرضاء ليس بشرط في الإسناد المجازي على الصحيح ولعله أخره لعدم الرضاء وإلا فالمجاز العقلي لكونه أبلغ من المجاز اللغوي أولى بالتقديم.

قوله: (لخرج الذين قدر الله عليهم القتل وكتب في اللوح المحفوظ) البروز الخروج قدر الله معنى كتب عليهم وكتب في اللوح المحفوظ ظاهره أن كتب مستعمل في المعنيين القضاء في الأزل والكتب في اللوح المحفوظ ولك أن تقول القضاء ثابت بالاقتضاء والكتب في اللوح ثابت بعبارة النص.

قوله: (إلى مصارعهم) التي قدر الله تعالى قتلهم فيها أشار إلى أن المضاجع مستعارة للمصارع على سبيل التهكم.

قوله: (ولم تنفع الإقامة بالمدينة) لأنه يخلق سبباً وداعياً إلى الخروج على وفق تقديره في علمه الأزلي فيضطرون إلى الخروج إلى ذلك المحل فلا ينفعكم عدم الخروج إلى أحد وقعودكم في البيوت وهذا رد بليغ وتوبيخ جسيم على مقالاتهم الفاسدة الخاطئة.

قوله: (ولم ينج منه أحد فإنه قدر الأمر ودبره في سابق قضائه لا معقب لحكمه) والمعقب ما يجيء عقيب الشيء ومعنى لا معقب لحكمه لا يأتي بعده ما يغيره والحكم بمعنى القضاء والقضاء الإرادة الأزلية والمراد بكونهم في بيوتهم لو لم يخرجوا عن المدينة بجملتهم للقتال وهو لا ينافي خروج بعضهم لأمر آخر وأيضاً الكلام مبني على الفرض فلا إشكال بأنه كيف يكونون جميعاً في بيوت المدينة مع بروز المقتولين لأحد.

قوله: (وليمتحن الله ما في صدوركم ويظهر سرائرها من الإخلاص والنفاق) أشار إلى أن الامتحان مجاز عن الإظهار لكونه لازماً له ولذا أوقع على ما في صدوركم.

قوله: (وهو علة فعل محذوف أي وفعل[1] ذلك ليبتلي أو عطف على محذوف أي لبرز

قوله: أي وفعل ذلك فيكون جملة فعلية معطوفة على الجملة الفعلية المتقدمة من قوله عز وجل: ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ [آل عمران: ١٥٢] ﴿ولقد عفى عنكم فأثابكم ثم أنزل عليكم﴾ أي وفعل جملة ذلك ليبتلي ما في صدوركم.

قوله: أو عطف على محذوف فحينئذٍ يكون عطف علة على علة بخلاف الأول فإنه عطف معلول على معلول عطف العام على الخاص.

قوله: ولبرز النفاذ والقضاء وجدت في نسخ نظرت إليها لبرز على لفظ الواحد والأولى لبرزوا على لفظ الجمع فكأنه أراد حكاية ما ذكر في الآية والمقصود أن يقول في البيان لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم لنفاذ القضاء والابتلاء أو لمصالح جمة وللابتلاء لكن اقتصر من تلك الجملة على لبرز روما للاختصار.

---

(١) من الشدة والخوف والغم وكسر رباعيته عليه السلام.

لنفاذ القضاء أو لمصالح جمة) هذا الوجه مؤخر فيما مرّ[١] وهنا قدمه تفننا قوله أو عطف على محذوف إشارة إلى كثرة العلل فالمناسب أن يقال أي لبرز ليكون كيت وكيت ولكن تفنن هنا فقال لبرز لنفاذ الخ وإنما جوزه لأن بيانه حكمة ما فعل في أحد قد سبق في قوله تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ١٤٠] فجعل هذا بيان حكمة البروز المفروض مما يستحسنه الذوق السليم والطبع المستقيم وبهذا البيان اندفع إشكال أبي السعود.

قوله: (والابتلاء) إشارة إلى قوله: ﴿ليبتلي الله﴾ [آل عمران: ١٥٤] وأنه مصدر تأويلاً ثم قيل إن قوله من الإخلاص والنفاق يدل على أنه عنده معطوف على أنزل وأنه عام للطائفتين والزمخشري جعله للمؤمنين فقط لأنهم المعتد بهم وقد عرفت أن المص جعل الخطاب في أنزل عليكم للمؤمنين خاصة وهنا جعل الخطاب في لو كنتم عاماً للمؤمنين والمنافقين على طريق التلوين فإن القائلين لو كان لنا من الأمر شيء هم المنافقون والمؤمنون مخاطبون بأنزل عليكم اعتناء لشأنهم فجمعوا في خطاب لو كنتم لما ذكره من تمرين المؤمنين الخ.

قوله: (أو على قوله: ﴿لكيلا تحزنوا﴾ [آل عمران: ١٥٣]) أي قوله: ﴿وليبتلي الله﴾ [آل عمران: ١٥٤] معطوف على قوله: ﴿لكيلا تحزنوا﴾ [آل عمران: ١٥٣] وهذا بعيد لفظاً ويقتضي كون ثم أنزل جملة معترضة ولا يخفى بعده وأيضاً الظاهر أن المخاطبين في ﴿لكيلا تحزنوا﴾ [آل عمران: ١٥٣] المؤمنون والعطف يقتضي العموم.

قوله: (وليكشفه ويميزه) فح الابتلاء والتمحيص واحد كما نقله الإمام أبو منصور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فح يكون المراد بما في الموضعين المخفيات والتعبير بهما للتفنن.

قوله: (أو يخلصه من الوساوس) فالتمحيص ح حقيقي وأما في الأول فمجاز بذكر الملزوم وإرادة اللازم وإسناده في النظم سابقاً إلى المؤمنين يقتضي ترجيح الوجه الثاني وتقديمه بل الاكتفاء به لكن الظاهر أنه جعل الخطاب في لو كنتم خاصاً بالمنافقين كما هو الظاهر من السوق ثم أشار إلى عموم الخطاب للمؤمنين فيجوز كون التمحيص على معناه وقد أشار أولاً إلى العموم ففي كلامه نوع تعقيد فتأمل والمراد بما في قلوبهم الاعتقاد[٢] ويناسبه التخليص من الوساوس.

قوله: (بخفياتها قبل إظهارها) فالإضافة لأدنى ملابسة فكأنها مالكة للصدر قوله قبل إظهارها الأولى بدون إظهارها إذ بعد إظهارها لا يبقى مخفية ولا يطلق عليها ذات الصدور.

قوله: (وفيه وعد ووعيد وتنبيه على أنه غني عن الابتلاء وإنما فعل ذلك ليميز المؤمنين ويظهر حال المنافقين) وفيه وعد للمؤمنين ووعيد للمنافقين وهذا بناء على عموم

---

(١) أي في قوله: ﴿وليعلم الله الذين﴾ الآية.

(٢) ولذا قيل ما في قلوبكم ولم يقل قلوبكم.

الخطاب وجه التنبيه أنه تعالى لما علم المخفيات فلا حاجة إلى الابتلاء لأنه للعلم بالأمور الخفيات وإنما فعل ذلك أي الهزيمة الظاهرة لتمرين المؤمنين أي لجعل المؤمنين متمرنين على الصبر في الشدائد فلا يحزنوا الخ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٥٥)﴾

قوله: (يعني أن الذين انهزموا يوم أحد إنما كان السبب في انهزامهم أن الشيطان طلب منهم الزلل فأطاعوه فاقترفوا ذنوباً بترك المركز والحرص على الغنيمة أو الحياة) وانهزموا أي تولوا عبارة عن الانهزام ومعنى انهزامهم تسببهم لانهزام المسلمين إنما كان السبب الخ فح النظم مثل قوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] إذ الجزاء سبب للشرط والمتعارف عكسه فيكون الشرط سبباً لاخبار الجزاء فأطاعوه لازم مقدم للزلل قوله واقترفوا ذنوباً معنى الزلل قوله بترك المركز إشارة إلى قوله ببعض ما كسبوا أي الذنوب السابقة أنجزت إلى المعاصي اللاحقة كما في الطاعات تجر البعض إلى البعض قوله أو الحياة عطف على الغنيمة.

قوله: (بمخالفة النبي عليه السلام فمنعوا التأييد وقوة القلب وقيل استزلال الشيطان توليهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم فإن المعاصي تجر بعضها بعضاً كالطاعة) بمخالفة النبي متعلق باقترفوا بعد التقييد بترك المركز قوله وقيل استزلال الشيطان الخ الزلل المنفهم من استزل توليهم ولظهور المراد تسامح في العبارة[1] إذ أصل معناه قد أشار إليه آنفاً بقوله إن الشيطان طلب منهم الزلل بإغرائه عليه فالزلل المطلوب ليس بمدخول الباء كما في الأول وح المراد ببعض ما كسبوا الذنوب التي اكتسبوا قبل خروج أحد قوله تقدمت لهم إشارة إليه مرضه لأن كون قوله استزلهم الشيطان خبراً لأن الذين تولوا لا يلائمه وأيضاً المتبادر من قوله ببعض ما كسبوا الكسب في أحد لأنهم عوتبوا عليه.

قوله: وقيل استزلال الشيطان توليهم يعني أن الزلل المستفاد من استزلهم هو توليهم الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الأول أن استزلال الشيطان على الأول سبب للتولي والتولي مسبب عنه والمراد ببعض ما كسبوا ما زين لهم الشيطان من الهزيمة أي إنما طلب منهم الشيطان الزلل بأن زين لهم التولي فتولوا فمعنى ببعض ما كسبوا بتوليهم فكأنه قيل إنما استزلهم الشيطان بتوليهم فإن الزلل الذي تضمنه استزلهم هو مطلق المعصية أي طلب الشيطان منهم المعصية بالتولي وعلى الثاني مسبب وسببه بعض ما كسبوا من الذنوب فإن بعض ذنوبهم استجر ذنباً آخر وأدى إليه وهو الزلل الذي حصل منه استزلال الشيطان المراد به التولي فحينئذٍ المراد ببعض ما كسبوا الذنوب السالفة التي اقترفوها.

---

(١) وقال الحسن استزلهم بقبول ما زين لهم من الهزيمة وهذا قريب مما ذكره المص أولاً.

قوله: (وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم فكرهوا القتل قبل إخلاص التوبة) بتقدير المضاف يعني سببية الذنوب الماضية ليست بأنفسها بل بذكرها للخوف من الله تعالى وملاقاته مع ذلك الذنب وكرهوا القتل وكراهتهم القتل هو الاستزلال.

قوله: (والخروج من المظلمة[1]) أشار به إلى أن إخلاص التوبة ممكن في أحد فما لهم كرهوا القتل لذلك فأجاب بأن الحقوق للعباد من جملة ذنوب تقدمت فالخروج عنها في ذلك المكان مشكل وجه تمريضه هو أنه لو كان كذلك لما جاؤوا أحداً وأيضاً ترك الجهاد لأجله لا يساغ في الشرع إذ خروجه عن المظلمة ممكن بالوصية.

قوله: (لتوبتهم واعتذارهم) هذا بناء على الواقع إلا فعفوه تعالى للتفضل فلا مفهوم

قوله: وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم أي استزلهم الشيطان بتذكيره ذنوبهم التي سلفت منهم فذكروها وكرهوا القتل قبل التطهير عنها بالتوبة الفرق بين هذه الوجوه وبين الوجهين الأولين أن الباء في ببعض ما كسبوا على هذا الوجه للآلة وعلى الأولين للسببية فعلى هذا الوجه كان المراد بالاستزلال توليهم كما في الوجه الثاني والمعنى تركوا كراهة أن يقتلوا قبل التوبة مع بقاء الذنب عليهم فعلى الوجهين الأخيرين المراد من بعض ما كسبوا هو ذنوبهم السالفة وعلى الأول ما زين لهم الشيطان من التولي وترك المركز ومخالفة أمر الرسول ﷺ وعلى تقدير أن يراد تذكير الذنوب فأخروا الجهاد لإصلاح حالهم بالتوبة فهو خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه حيث تذكروا ذنوبهم وجعلوا بقائها عليها سبباً للتولي ولم يتذكروا أن السيف محا الذنوب جميعاً فأعرضوا عن أن يستشهدوا في سبيل الله قال بعضهم والتركيب على التقادير من باب تحقيق الخبر كقوله:

إن التي ضربت بيتا مهاجرة
بكوفة الجند غالت ودها غول

قوله: لتوبتهم واعتذارهم اقتفى المص في تفسير عفى الله عنهم أثر صاحب الكشاف حيث قيد العفو بالتوبة وهو اعتزال فالأولى أن يقول لفضله وكرمه بدل قوله لتوبتهم واعتذارهم وفي الآية دلالة على أن القوم ليسوا مشركين لأن الشرك لا يعفى عنه لقوله عز وجل: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] لكنه ينافي بحسب الظاهر قوله تعالى في ما تقدم: ﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق﴾ [آل عمران: ١٥٤] وقوله: ﴿يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك﴾ [آل عمران: ١٥٤] فإن هذا من صفة الذين اظهروا الإيمان وابطنوا الكفر فلعل تقييد المص العفو بالتوبة هنا بناء على أن القوم كفار والكفر لا يعفى عنه قبل التوبة لا على أصل الاعتزال في أن العفو في ذنب المؤمن مشروط بالتوبة قالت المعتزلة ذلك الذنب أي ذنب هؤلاء القوم إن كان من الصغار جاز العفو عنه من غير توبة وإن كان من الكبائر لم يجز إلا مع التوبة فههنا لا بد من تقديم التوبة منهم وإن كان ذلك غير مذكور في الآية قال القاضي عبد الجبار والأقرب أن ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان الأول أنه لا يكاد يقال في الكبائر إنها زلة وإنما يقال ذلك في الصغيرة الثاني أن القوم ظنوا أن الهزيمة لما وقعت في أول الوهلة على المشركين لم يبق إلى ثباتهم أي إلى ثبات المؤمنين في ذلك المكان حاجة فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة

---

(١) فيه دلالة على أن حقوق العباد لا تسقط بالشهادة لكن سقوطها مرجو بالشهادة في البحر.

هنا كما لا يخفى وجملة ﴿إن الله غفور﴾ [آل عمران: ١٥٥] الآية تعليل لما قبلها ولذا اختير كلمة التأكيد وأيضاً فيه تنبيه على أن هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا ولا كل عقوبة يستحقون بها بل يستحقون بازيد منها لكنه تعالى يعفو عن كثير قال تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ [الشورى: ٣٠] **(للذنوب) (لا يعاجل في عقوبته المذنب كي يتوب)**.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾﴾

قوله: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ﴾) [آل عمران: ١٥٦] الآية فيه تهييج على الثبات على ذلك والنداء بعنوان الإيمان يشعر بأن المخالفة للمنافقين مقتضى الإيمان.

قوله: **(يعني المنافقين)** لأنهم أخبث الكفرة لا الكفار المجاهرين بقرينة أن القول المذكور لهم.

قوله: **(لأجلهم وفيهم ومعنى إخوتهم اتفاقهم في النسب والمذهب)** لأجلهم أي اللام للتعليل أي قال بعضهم لبعض آخر في شأن إخوانهم الغائبين عنهم فلا يكونون مخاطبين قوله وفيهم أي في شأنهم وفي حقهم هذا حاصل معنى اللام الأجلية قوله في النسب فح يكون حقيقة كما هو الظاهر أو المذهب أي من حيث إنهم منتسبون إلى أصل واحد وهو مذهب النفاق كالأخوة فيكون استعارة وهذا هو الظاهر لأن اتفاقهم في النسب برمتهم مشكل على أن الأظهر أنه مجاز أيضاً لأن الأخوة الحقيقية بالانتساب إلى أب واحد بلا واسطة وهنا ليس كذلك لكنه أقرب إلى الحقيقة ولذا قدمه.

قوله: **(إذا سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها)** هذا يدل على أنهم غائبون عن القائلين أصل الضرب وقع شيء على شيء واستعمل في السير لما فيه من ضرب الأرض بالرجل والظاهر أنه حقيقة ويؤيده أنه جعل تفسير ضرب بسافر تعريفاً لفظياً وقيل إنه ثم صار حقيقة عرفية.

ومثل ذلك لا يبعد أن يكون من الصغائر لأن للاجتهاد في مثله مدخلاً وأما على قول أصحابنا الذين هم أهل السنة والجماعة أن العفو عن الكبائر والصغائر جائز فلا حاجة إلى هذه التكلفات.

قوله: ومعنى إخوتهم الخ لما كان في كون المؤمنين الخلص إخواناً للكافرين المذنبين نوع شبهة حمل الآخرة على الاتفاق في النسب وأما حملها على الاتفاق في المذهب فمحل نظر إذ لا اتفاق بين المؤمن والكافر في الدين والمذهب فالأولى أن يحمل الأخوة على الاتفاق في الجنس أو النسب كما في الكشاف ويمكن أن يقال يحتمل أن يكون المراد الاتفاق في الدين والمذهب بأن اتفق إن صار بعض المنافقين مقتولاً في بعض الغزوات والذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك.

قوله: (وكان حقه إذ لقوله قالوا لكنه جاء على حكاية الحال الماضية) وكان حقه إذ أي مقتضى الظاهر أن يقال إذ ضربوا إذ الكلام على المضي لقوله قالوا لكن مقتضى[1] الحال ما اختير في النظم لأنه جاء على حكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة وهذا الكلام بناء على أن إذ المجرد الزمان منسلخاً عنه معنى الاستقبال[2] فينتظم الحال الذي هو مدار كونه لحكاية الحال الماضية ويرد عليه أنه ح يشمل الماضي أيضاً فلا يكون لحكاية الحال الماضية فينبغي أن يقول المص إن إذ المجرد الظرفية فينتظم الماضي فيطابق قوله قالوا وهو تبع فيه الزمخشري لكنه لا يخلو عن كدر وما ذكروه في توجيهه ليس بتام إلا أن يقال إن إذا لما جعل منسلخاً عن معنى الاستقبال وجعل لمجرد الوقت أريد بذلك الوقت الحال لقربه الاستقبال لا الاستمرار ليفيد الحكاية المذكورة فإن حمل اللفظ على المعنى المجازي الأقرب للحقيقي أولى لا سيما إذا أفاد نكتة لطيفة فيتم مسلك الشيخين وحكاية الحال الماضية عند النحاة أن القصة الماضية كأنها عبر عنها في وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقه ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها وهذا أولى مما قيل من أنها إن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان أو تقدر أن ذلك الزمان كأنه موجود الآن ثم إن

قوله: وكان حقه إذا أي وكان حقه إذ الموضوع للماضي لاقتضاء المقام ذلك فإنه ظرف لقالوا وقال يدل على صدور القول في الزمان الماضي وإذا تقتضي الاستقبال في مدخوله فلا يجوز أن يكون القول الماضي مظروف زمانٍ لم يأت بعد وإلا لكان القول واقعاً غير واقع ووجه الجواب أن يحمل على حكاية الحال الماضية وفيه نظر لأن حكاية الحال الماضية أن يكون الشيء ماضياً ويعبر عنه بصيغة الحال إشعاراً بأنه وإن مضى كأنه موجود الآن ليستحضره السامع ويتعجب منه وههنا إذا ضربوا ليس بصيغة الحال بل للاستقبال وكيف يفيد تصوير الماضي في الحال وتكلف بعضهم في الجواب بأن قال لما تقيد قالوا بإذا كان إذا للزمان الماضي والمستقبل فيدل على أن قولهم واقع في الزمان المستمر فيفيد استحضار المخاطب تلك الحال في الآن وهذا كما ترى تكلف أبعد لأن إفادة إذا حين تقيد الماضي به للزمان المستمر غير معهود في كلامهم والأولى في الجواب أن يقال إن إذا ههنا جرد بمعنى الوقت مطلقاً كقولك آتيتك إذا أحمر البسر أي وقت احمرار البسر فقد انسلخ عن إذا معنى الاستقبال استغناء بدلالة آتيتك عليه كعاف وعفى لما كان مجيء صيغة فعل في جمع المنقوص نادراً فإنه مختص بالصحيح استشهد عليه بعفى في جمع عافٍ كما في قول امرىء القيس:

ومـغـبـرة الآفـاق خـاشـعـة الـصـوى لـهـا قـلـب عـفـى الـحـيـاض أجـون

يصف المفازة بأنها غير مسلوكة وبأن حياضها دارسات ومياهها آجنة متغيرة الصوى جمع صوة وهي حجارة تنسب علماً في المفازة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة والأجون جمع آجن وهو الماء المتغير ومغبرة بالرفع عطفاً على مرفوع في البيت الذي قبله وعفى جمع عاف والقياس عفاة كقضاة وغزاة في جمع قاضٍ وغازٍ ولكن جاء على فعل حملا على الصحيح كشاهد وشهد.

---

(١) وهذا مراد المص في مثله وإلا فظاهره ليس بمستحسن.

(٢) إذ لو لم ينسلخ عنه معنى الاستقبال لا يكون لحكاية الحال الماضية فإنها مختصة بالمضارع الدال على الحال.

في النظم الجليل إيجاز الحذف إذ التقدير إذا ضربوا في الأرض وماتوا أو كانوا غزى فقتلوا بقرينة قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ومنشأ قولهم لأجل إخوانهم موتهم أو قتلهم لا مجرد السفر والغزى وزمان وقوع الضرب والموت والكون غزى والقتل زمان ممتد فيصح أن يجعل ظرفاً للقول الواقع في بعض أجزائه.

قوله: (جمع غاز كعاف وعفى) لما كان جمع فاعل على فعل بالتشديد قليلاً كفاسق وفسق استشهد عليه بقول امرىء القيس:

عفى الحياض أجون كذا في الكشاف أوله
ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض أجون

يصف مفازة لم تسلك قبله والصوى جمع صوة وهي الحجارة تنصب علماً للمفازة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة وعاف بمهملة وفاء بمعنى دارس من عفا المنزل إذا اندرس ومحا وأجون جمع أجنة بمعنى متغبرة والمص اكتفى بمحل الاستشهاد **(مفعول قالوا وهو يدل على أن إخوانهم لم يكونوا مخاطبين به)**.

قوله: (متعلق بقالوا على أن اللام لام العاقبة مثلها في ﴿ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨]) خارج عن وجه التشبيه ولما لم يكن علة غائية للقول المذكور لأن العاقل لا يطلب بقوله ولا فعله كون ذلك حسرة في قلوبهم حمل اللام على العاقبة بهذه القرينة والمعنى عاقبة قولهم المذكور وما يترتب عليه الحسرة والندامة وإن لم يقصدوه بقولهم شبه ترتب

قوله: وهو يدل على أن إخوانهم لم يكونوا مخاطبين وجه الدلالة مجيء الأفعال أعني إذا ضربوا أو كانوا لو كانوا وما ماتوا وما قتلوا على صيغة الغيبة فإنه لو كان إخوانهم مخاطبين لكان الوجه أن يقال لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم ولذا قال في تفسير لإخوانهم لأجل إخوانهم ولو لم يفسر بذلك لزم أن يكون إخوانهم مخاطبين فيشكل التعبير بالغيبة في الأفعال المذكورة أقول يمكن أن يقال يجوز أن يكون المراد من إخوانهم بعض المنافقين ويكون الخطاب مع هذا البعض فمعنى وقالوا لإخوانهم قال بعضهم لبعض إذا ضرب أصحاب محمد ومتبعوه في الأرض أو كانوا غزا فماتوا أو قتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ومع هذا الاحتمال يكونون مخاطبين ويكون معنى الاخوة الاتفاق في المذهب.

قوله: متعلق بقالوا فعلى هذا يكون ليجعل داخلاً في صلة الموصول ولام التعليل فيه لا يكون على حقيقته لأنهم ما قالوا ذلك ليكون ذلك غماً وحسرة على أنفسهم فوجب المصير إلى المجاز لأنه لما قالوا ذلك القول وترتب عليه الحسرة كانت الحسرة لترتبها عليه كأنها الغرض من قولهم ذلك وإن قول هم ذلك علة لها فاستعير له اللام تشبيهاً للحسرة بالغرض المترتب على الشيء كما أن العداوة والحزن في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] لما ترتبا على الالتقاط ترتب المعلول على العلة شبهاً بالغرض من الالتقاط في الترتب على الشيء وإن كان المقصود من الالتقاط التبني والمحبة لا ما يضادهما من العداوة والحزن فاستعمل فيه اللام الموضوعة للتعليل على سبيل الاستعارة.

الحسرة على قولهم المذكور بالعلة الغائية[1] الباعثة عليه ويستعار له اللام الدالة على الغرض.

قوله: (أو لا تكونوا مثلهم) أي هذا متعلق بقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟﴾ [آل عمران: ١٥٦] أي لا تكونوا مثلهم أشار إلى أن الكاف في كالذين اسم بمعنى المثل.

قوله: (في النطق بذلك القول والاعتقاد) أشار إلى أن قولهم بذلك عن اعتقاد والنهي عنهما جميعاً بنهي كل واحد واحد أي دوموا على ذلك.

قوله: (ليجعله حسرة في قلوبهم خاصة فذلك إشارة إلى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد وقيل إلى ما دل عليه النهي أي لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم فإن مخالفتهم ومضادتهم مما يغمهم) ليجعله حسرة فاللام حينئذٍ على معناها فذلك أي لفظ ذلك أو فذلك إشارة إلى ذلك الذي في النظم الجليل ففيه لطافة قوله

قوله: أو لا تكونوا أي أو متعلق بلا تكونوا كالذين كفروا فعلى هذا لا يكون ليجعل من الصلة ويكون اللام فيه على حقيقته والمعنى لا تكونوا إليها المؤمنون مثل هؤلاء الكافرين في ذلك القول والاعتقاد ليكون ذلك القول والاعتقاد حسرة عليهم خاصة ويخلص منها قلوبكم ومعنى العلية على هذا إنما يظهر إذا كان المراد بإخوانهم بعض الكافرين إذ لو كان المراد بهم المؤمنين لا يكون معنى العلية ظاهراً لأن غمهم وحسرتهم إنما يكون على موت أمثالهم في المذهب لا على موت المؤمنون فإن المعنى حينئذٍ انتهوا أيها المؤمنون عن أن تكونوا أمثال هؤلاء الكافرين في التحسر على موت إخوانهم في المذهب معتقدين أن كونهم عندهم ينجيهم عن الموت والقتل متحسرين على ذلك ليجعل الله ذلك الاعتقاد غماً وحسرة في قلوبهم خاصة ويصون قلوبكم عن ذلك جعل اعتقادهم ذلك حسرة لإثماره الحسرة والغم في قلوبهم فلفظ ذلك في ليجعل الله ذلك إشارة إلى قولهم ذلك واعتقادهم بما يدله سواء كان ليجعل متعلقاً بقالونا أو بلا تكونوا فقوله: ﴿فذلك﴾ [الأنبياء: ٢٩] إشارة إلى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد وبيان للمشار إليه على كل من احتمالي تعلق ليجعل لا على الاحتمال الأخير فقط.

قوله: فإن مخالفتهم ومضارتهم مما يعمهم فكأنه قيل خالفوا الكفار في اعتقادهم ذلك ليجعل الله مخالفتكم اياهم غماً في قلوبهم فعلى كل من التقادير الثلاثة يكون الضمير المجرور في قلوبهم عائداً إلى الكافرين أقول سنح لخاطري هنا وجه رابع غير الوجوه الثلاثة المذكورة وهو أن يكون ليجعل متعلقاً بقالوا والضمير في قلوبهم عائداً إلى المؤمنين والمعنى قالوا ذلك ليحصل غم في قلوب المؤمنين على أن يكون غرضهم في قولهم ذلك اغتمام المؤمنين على عدم كون قتلاهم عند هؤلاء القائلين لينجوا عن القتل بسبب كونهم عندهم وإن لم يغتم المؤمنون بقولهم ذلك وأما معنى إسناد الجعل إلى الله تعالى فهو أن الله تعالى عند اعتقادهم ذلك المعتقد الفاسد يضع الغم والحسرة في قلوبهم ويضيق صدورهم عقوبة فالاعتقاد من جهتهم وما يكون عند ذلك الاعتقاد من الغم والحسرة ومضيق الصدور فعل الله تعالى خلقهما عقيب ذلك الاعتقاد بطريق جري العادة.

---

(١) وهذا استعارة تبعية تابعة لاستعارة ما يعبر به عن معنى الحرف.

وقيل إشارة إلى ما دل عليه النهي قوله انتفاء كونكم مثلهم الأولى أن يقال انتهاء كونكم الخ قوله مما يغمهم أي يورث الغم والحزن فيه تنبيه على أن المراد بالحسرة الغم والهم فاللام أيضاً حينئذٍ في بابها قدم الاحتمال الأول لكونه أبلغ في الذم حيث أفاد أنهم خاسرون في هذا القول والاعتقاد لكون كيدهم ضائعاً غير مؤد إلى الفساد حيث لم يلتفت المخلصون إلى قولهم الكاذب الخاطىء بل صار سبباً لنشاطهم وازدياد يقينهم وصيغة البعد للتحقير في الأول والثاني وللتفخيم في الاحتمال الثالث وإنما ذكر في قلوبهم دفعاً لاحتمال المجاز كما في سمعت بأذني ولإفادة تقرره في قلوبهم بحيث يعسر زوالها.

قوله: (رد لقولهم أي هو المؤثر في الحياة والممات لا الإقامة والسفر فإنه تعالى قد يحيي المسافر والغازي ويميت المقيم والقاعد) رد لقولهم بيان ارتباطه بما قبله أي هو المؤثر في الحياة الخ أشار إلى أن والله يحيي ويميت يفيد الحصر لتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي قدم الحياة لأنها أشرف ومطلوب الإحياء وتأثيره في الممات لأن الموت عدم الحياة والخلق والتأثير يتعلق بالاعدام المضافة إلى الملكات صرح به[1] في أوائل سورة الأنعام وفي الكلام صنعة الطباق متوافقاً في الفعلية فإنه قد يحيي أي يبقى المسافر في الحياة والغازي أي لا سيما الغازي فإن الغزو مظنة الهلاك مع أنه يحفظه ويبقيه في الحياة ويميت المقيم لانصرام[2] أجله وصرف المحيي عن معناه الظاهر وهو موجد الحياة لأن الكلام ليس فيه وحمله على ما ذكرناه لأن الرد إنما يحصل به.

قوله: (تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم) أي إن وقع المماثلة منهم لأن المؤمنين لا يماثلوهم فيما ذكر كما عرفته ولذا قال في الكشاف فلا تكونوا مثلهم وهو أحسن ولك أن تقول إنه وعد لهم على أن لا يماثلوهم.

قوله: (وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء على أنه وعيد للذين كفروا) أي نافقوا لنا قال هنا وعيد لوقوع الأعمال الخبيثة التي منها القول المذكور والاعتقاد المزبور الذي هو منشأ القول الفاسد وأما في الأول فلما لم يقع منهم المماثلة قال تهديد الخ.

قوله: تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا﴾ [آل عمران: ١٥٦] ثم هددهم على أن يماثلوهم ولا يلزم التهديد أن يصدر منهم مماثلة بل يصح التهديد وإن لم يماثلوا بناء على التقدير والفرض أي وإن صدر منكم المماثلة فالله بصير بذلك ومجازيكم عليه.

قوله: وعيد الذين كفروا أي وعيد لهم على اعتقادهم أن الإقامة عندهم ينجي عن الموت والقتل.

---

(١) في حل قوله تعالى: ﴿**وجعل الظلمات والنور**﴾ الآية وقيل الموت أمر موجود يضاد الحياة فلا كلام ح في كونه مخلوقاً لكنه خلاف المشهور.

(٢) مع إحرازهما أسباب النجاة لكن الاعتبار تمام الأجل وعدم تمامه.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

قوله: (أي متم في سبيله وقرأ نافع وحمزة والكسائي بكسر الميم من مات يمات).

قوله: (جواب القسم وهو ساد مسد الجزاء) لتقدم القسم على الشرط وهو ساد مساد الجزاء أي مغن عن ذكر الجزاء لأن المذكور صالح لأن يكون جواباً أو الجزاء محذوف والمذكور قرينة عليه.

قوله: (والمعنى أن السفر والغزو ليس مما يجلب الموت ويقدم الأجل وإن وقع ذلك في سبيل الله فما تنالون من المغفرة والرحمة بالموت خير مما تجمعون من الدنيا ومنافعها) كما أن الإقامة والقعود ليس مما يجلب الحياة ويؤخر الأجل وإن وقع ذلك أي الموت سواء كان بالقتل أو بدونه كلمة أن المفيدة للشك بالنظر إلى وقوعه في الوقع ونفس الأمر فإنه محتمل الوقوع واللاوقوع لا بالنسبة إلى المخبر العليم.

قوله: (لو لم تموتوا) إشارة إلى أن جمع منافع الدنيا مبني على الفرض والتقدير وإن الشرط مقدر فلا إشكال بأن الجمع كيف يتصور بعد القتل والموت قوله فما تنالون إشارة إلى ربط الجزاء بالشرط بالضمير لما كان ينالهم المغفرة والرحمة أمراً معلوماً لم يخبر عنه بل أخبر بأنه خير مما يجمعون إذا الهلية المركبة أفيد من الهلية البسيطة.

قوله: (وقرأ حفص بالياء) فالكلام أيضاً بناء على الفرض والتقدير ولعل النكتة في الالتفات التنبيه على أنهم من حيث جمعهم الدنيا لم يستحقوا عز الخطاب من الملك الوهاب.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

قوله: (على أي وجه[1] اتفق هلاكهم) أي سواء كان بلا قتل أو به ولا يحسن التعميم هكذا أي سواء كان ذلك الهلاك في سبيل الله أو لا لما غير الترتيب الواقع في قوله ما ماتوا وما قتلوا في قوله: ﴿ولئن قتلتم في سبيل الله﴾ [آل عمران: ١٥٧] الآية للمبالغة في ترغيب الجهاد وبذل المهجة في سبيل الله وروعي ذلك الترتيب هنا تنبيهاً على كثرة الوقوع وقلته ولك أن تقول قدم القتل أولاً في الآية الأولى وآخر في الآية الثانية ليكون مطلع

قوله: أو متم في سبيله تقييد الموت بكونه في سبيله وإن ذكر مطلقاً عن المقيدات مستفاد من العطف على مقيد بذلك وبقرينة ما وقع في حيز الجواب فإن ترتب المغفرة على الموت في سبيل الله اظهر من ترتبها على مطلق الموت.

قوله: من مات يمات فيكون أجوف واوياً من باب علم يعلم كخاف يخاف بخلاف متم بالضم فإن مضارعه يموت.

---

(١) فح يكون قوله على أي وجه بيان ما في النظم ولا ضير فيه وأما على الثاني فتفصيل غير ما ذكر في النظم.

الكلام ومقطعه قتلهم وشهادتهم وهذا أولى مما قيل قدم في الآية الأولى لأنه رتب فيها المغفرة والثواب فكان تقديم القتل أنسب لأن ثوابه أكثر وأما في الآية الثانية فلما رتب فيها الحشر وكان مساوياً بالنسبة إلى الموت والقتل وكان الموت أكثر كان تقديم الموت أنسب.

قوله: (لإلى معبودكم الذي توجهتم إليه وبذلتم[1] **مهجكم لوجهه)** أي أرواحكم تفسير لتوجهتم إليه وفيه دلالة على أن المعنى في النظم ولئن متم أو قتلتم في سبيل الله كما نبهنا عليه فالتعميم فيما سبق إلى كون ذلك الهلاك في سبيل الله أولاً مخالف لما اختاره المص.

قوله: (لا إلى غيره لا محالة تحشرون) إشارة إلى الحصر في قوله: ﴿لإلى الله تحشرون﴾ [آل عمران: ١٥٨] حيث قدم المعمول على العامل ورعاية الفاصلة لا ينافي الحصر والمعنى حشركم مقصور على الاتصاف بكونه إليه تعالى لا يتجاوز إلى الاتصاف بكونه إلى غيره تعالى فهو قصر الموصوف على الصفة لا عكسه.

قوله: (فيوفي جزاءكم) قد مر غير مرة أن ذكر الحشر والخبر عنه كناية عن الجزاء.

قوله: (ويعظم ثوابكم) مستفاد من المقام فإن الكلام في بيان الموت أو القتل في سبيل الله وهذا في المآل مثل ما سبق ذكر بعده تقريراً وتأكيداً لترتب المغفرة والرحمة على الجهاد والشهادة في سبيل الله **(وقرأ نافع وحمزة والكسائي متم بالكسر)**.

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾

قوله: (﴿فبما رحمة من الله﴾) [آل عمران: ١٥٩] الفاء لترتيب مضمون الكلام على

قوله: لا لي معبودكم هذا بناء على أصل اشتقاق اسم الله كما تقدم من إله بمعنى عبد على وجه وجعله صاحب الكشاف في هذا الموضع اسماً جامعاً للصفات قال لإلى الرحيم الواسع الرحمة المثيب العظيم الثواب تحشرون ثم قال ولوقوع اسم الله هذا الموقع مع تقديمه وادخال اللام على الحرف المتصل به شأن ليس بالخفي يعني أن في قوله تعالى: ﴿لإلى الله﴾ [آل عمران: ١٥٨] فوائد الأولى في وقوع اسم الله في هذا المقام فإن اسم الله لما كان اسماً لذات الله جامعاً لجميع معاني اسمائه الحسنى فيتجلى في كل مقام بما يناسبه وهذا مقام الرحمة والثواب فيكون عبارة عنهما كما ذكر والثانية في تقديمه وأنه لم يقل تحشرون إلى الله وقال: ﴿إلى الله تحشرون﴾ لإفادة الحصر وأن حشر الكل إلى الله لا إلى غيره فلا حاكم في ذلك اليوم إلا هو ولا نافع ولا ضار إلا هو لقوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦] والثالثة في إدخال اللام على الحرف المتصل باسم الله فإن الاسم لا يدخل على الحرف وههنا وإن دخل على الجملة معنى داخل على الحرف صورة فما أدخل اللام على الحرف المتصل باسم الله إلا للاشعار بأن الالهية تقتضي تأكيد الحشر وتحقيقه ثم إنه قدم القتل على الموت في المغفرة لأن السيف محا الذنوب وقدم الموت على القتل في الحشر لأن المحشور الميت أكثري من المقتول.

---

(١) المهجة بالضم الروح.

ما استفيد من قوله: ﴿لمغفرة من الله ورحمة﴾ [آل عمران: ١٥٧] من سعة رحمته والمعنى إذا وسعت رحمته كل شيء فبرحمة عظيمة.

قوله: (﴿لنت لهم﴾)[1] [آل عمران: ١٥٩] فالتنوين للتفخيم.

قوله: (أي فبرحمة وما مزيدة للتأكيد والدلالة على آن ليه لهم ما كان إلا برحمة من الله) للتأكيد أي لتأكيد كون الرحمة من الله تعالى فقط والحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور وزيادة ما لزيادة الدلالة على الحصر فإن التقديم قد يخلو عن الحصر وزيادة ما لدفع هذا الاحتمال ولتأكيد الحصر وإلا لم يعدوا زيادة ما ونحوها من أداة الحصر هذا مراد الزمخشري وتبعه المص.

قوله: (وهو ربطه على جاشه وتوفيقه للرفق بهم) وهو أي الرحمة والتذكير باعتبار الخبر أو تاء الرحمة لا تمحض لها في التأنيث على جاشه الجاش بالهمزة روع القلب إذا اضطرب عند الفزع يقال فلان رابط الجأش وربطه قوي القلب كأنه يربط نفسه عن الفرار لشجاعته وربط تعالى على قلب النبي عليه السلام كناية عن جعله اياه بحيث لا يضطرب عن المكروه بل يتحمله فقوله والتوفيق للرفق بهم كالتفسير له والمراد بالرحمة هنا التوفيق للرفق.

قوله: وما مزيدة للتأكيد والدلالة على أن لينه ما كان إلا برحمة من الله قيل هذا من باب اللف التقدير لأن الكلام لا يصح إلا بتقدير محذوف إذ الحصر لا يستفاد من زيادة ما وظاهر كلامه أن الحصر مستفاد منها فالتقدير ما مزيدة والجار والمجرور مقدم على لنت للتوكيد والدلالة على أن لينه ما كان إلا برحمة من الله ليكون قوله للتوكيد علة لزيادة ما قوله والدلالة علة لتقديم الجار والمجرور.

قوله: وهو ربطه على جأشه الجأش بالهمز الرواع والاضطراب الحاصل في القلب والمراد هنا القلب فهو من قبيل ذكر الحال وإرادة المحل وربط القلب عبارة عن التثبيت كأنه تعالى يربط نفسه عن الاضطراب والغضب عليهم المعنى برحمة فائضة من الله قال الجوهري يقال فلان رابط الجأش أي شديد القلب كأنه يربط نفسه عند الفرار لشجاعته والمراد هنا تثبيت قلبه على الرفق بهم وترك الغضب عليهم أي ربط الله على قلب النبي ﷺ فهو عبارة عن جعله بحيث يتحمل المكروه قاسيه بإضافة القاسي إلى فاعله أي قاسي القلب قد فرق بين الفظ وغليظ القلب حيث فسر الفظ بسيىء الخلق والجافي والجفاء ترك حسن العشرة وغليظ القلب بقاسي القلب والقسوة عدم تأثر القلب عن شيء.

قوله: وتوفيقه للرفق بهم يعني أن قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ [آل عمران: ١٥٩] في هذا المقام أفاد فائدتين إحديهما ما يدل على شجاعته عليه الصلاة والسلام والثانية ما يدل على رفقه والتلطف بهم وذلك لأنه ﷺ ثبت حتى كر إليه أصحابه مع أنه شج وكسرت رباعيته ثم ما زجرهم ولا عنفهم على الفرار بل آساهم في الغم كما قال فأثابهم غماً بغم.

---

(١) تلوين للخطاب للرسول لأن ما ذكر بعده خاصة به عليه السلام بخلاف ما تقدم فإنه عام.

قوله: **(حتى اغتم لهم بعد أن خالفوه)** أي نهاية رفقه بسبب التوفيق بلغت إلى مرتبة كان برفقهم بدل غيظهم فصار مغموماً شديداً حين أصابوا في أحد بالقتل والجرح بعد أن خالفوه حين تركوا المركز وهذا مع كونه سبب السرور بالنسبة إلى غيره عليه السلام صار محزوناً حزناً تاماً بتوفيق الله الملك العلام لأن من ملك نفسه عند الغضب يكون من أكمل الصرعة كما ورد في الخبر النبوية.

قوله: **(سيئ الخلق جافياً قاسيه)** أشار إلى أن الفظاظة سوء الخلق وعدم حسن المعاشرة ومعنى جافياً قليل التحمل لازم معنى الفظاظة ومعنى قاسيه ذو صلابة القساوة غلظ مع الصلابة وهذا مختص بالأجسام فقساوة القلب مثل في بعده عن الاعتبار والرأفة والرفق مع الاختيار وفي المعالم قال الكلبي فظاً في القول غليظ القلب في الفعل انتهى وبما ذكرنا الفرق بين الفظ وغليظ القلب فيتناول الفظ إلى القول والفعل.

قوله: **(لتفرقوا عنك ولم يسكنوا إليك)** لا تفرقا بالأبدان فقط بل مع الاعراض عن متابعتك أشار إليه بقوله ولم يسكنوا أي لم يميلوا إليك وإلى اتباعك فتختل الحكمة من البعثة والملازمة ظاهرة لكن الطرفين غير واقعة وفيه إشارة إلى أن المعلم ومبلغ الأحكام لا بدّ وأن يكون متحمل الأذى متجنباً عن الفظاظة والغلظة حتى لا يفوت المصلحة والمنفعة.

قوله: **(فاعف عنهم فيما يختص بك)** الفاء جزائية أي إذا كان الأمر كذلك فاعف عنهم ولا تؤاخذهم بل قل لهم ﴿لا تثريب عليكم﴾ [يوسف: ٩٢] هذا فيما يختص بك(١).

قوله: **(واستغفر لهم فيما لله)** في التقصيرات التي لله تعالى إتماماً للشفقة عليهم وتكميلاً للإحسان ومرجع الضمير للمؤمنين فاستغفارهم ظاهر وإن جعل عاماً للكفرة فالاستغفار في شأنهم طلب الهداية إلى الإسلام ثم الاستغفار لسائر الآثام(٢).

قوله: **(في أمر الحرب إذ الكلام فيه أو فيما يصح أن يشاور فيه)** إذ الكلام فيه إشارة إلى قرينة تقييد الإطلاق أو إلى قرينة كون اللام للعهد ولو جعل عاماً لدخل أمر الحرب دخولاً أولياً فلا يضر الارتباط قوله أي فيما يصح تقييد بعد تقييد الأمر بأمر الحرب احترازاً عما نزل فيه الوحي وهذا التقييد لازم إذا جعل الأمر عاماً في الحرب وغيره.

قوله: **(استظهاراً برأيهم وتطييباً لنفوسهم)** استظهاراً أي استعانة وتقوية ولعل

قوله: فيما يختص بك أي فيما يختص بحقك.

قوله: فيما لله أي فيما يختص بحق الله إتماماً للشفقة عليهم.

قوله: وتطييباً لنفوسهم قيل سادات العرب إذا لم يشاوروا شق عليهم فأمر الله ورسوله بمشاورة أصحابه لئلا يثقل عليه استبداده بالرأي دونهم وعن الحسن قد علم الله أنه ما به إليهم

---

(١) من الحقوق إساءتهم إليك فأحسن إليهم وادفع السيئة بالحسنة.

(٢) كذا قالوا في دعائه عليه السلام اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون في رواية يدل اللهم أمر قومي.

الأولى تركه والاكتفاء بقوله وتطييباً لنفوسهم أي لقلوبهم وإلا فجميع عقول العقلاء لا توازن عقله صلى الله تعالى عليه وسلم فظهر أولوية ترك استظهاراً مع أن بين القولين نوع تنافر.

قوله: (وتمهيداً لسنة المشاورة للأمة) في مطلق الأمر أمر الحرب وغيره إذ صحة المشاورة في غير أمر الحرب علمت بدلالة النص على ما اختاره المص وأما إذا جعل الأمر عاماً كما ذكرنا فالأمر واضح وفيه تنبيه على أن الأمر ليس للوجوب وهذا كما هو تمهيد لسنة المشاورة كذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا﴾ [آل عمران: ١٥٩] تمهيد لترغيب الأمة على ترك الفظاظة والغلظة في عموم الأوقات لا سيما في تعليم الأحكام الشرعيات وتبيين الأمور المهمات ثم المراد بالأمر أمر الدين والدنيا لا الدنيا فقط لأن الأصح الاجتهاد له عليه السلام جائز وبعد الاجتهاد والمشورة فما وافق رأيه عمل به وما خالفه تركه من غير لوم وهم في ذلك مأجورون بأجر عظيم حيث استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه وعدم العمل بما استنبطوا لا ينافي تطييب نفوسهم لما عرفت أنهم يعرفون أن في ذلك أجراً وثواباً وبذلك يحصل لهم تطييب القلوب فلا وجه لما نقل عن الجصاص من أنه قال هذا في الأحكام غير جائز لأنه إذا لم يكن ما استنبطوه معمولاً به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ورفع أقدارهم وهذا عجب منه إذ لا تطييب مثل تطييب نفوسهم بالاغراء على تحصيل المبرات بأتعاب الأرواح في الوصول إلى الصواب بالنظر إلى الأدلة والأمارات.

قوله: (فإذا وطنت نفسك على شيء بعد الشورى) مستفاد من كلمة الفاء.

قوله: (في إمضاء أمرك على ما هو أصلح لك فإنه لا يعلمه سواه) فلا تعتمد على عزمك بعد الشورى ففائدة المشاورة للتطييب ومراعاة الأسباب في الجملة تعليماً للأمة وإن كان الخواص غير ملتفتين إليه.

قوله: (وقرىء فإذا عزمت على المتكلم أي فإذا عزمت لك على شيء وعينته لك فتوكل علي ولا تشاور فيه أحداً) أي بالوحي ولو غير متلو وهذا دليل على ما ذكرناه من أن المشاورة فيما إذا لم يكن وحي قوله وعينته لك فيه تنبيه على أن المراد بالعزم المسند إليه تعالى غايته كما في سائر الأفعال النفسانية وهي التعيين هنا

حاجة ولكنه أراد أن يستن به بعده وعن أبي هريرة ما رأيت أحداً أكثر مشاورة من أصحاب رسول الله ﷺ وعن النبي ﷺ: «ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم».

قوله: فتوكل على الله في إمضاء أمرك على ما هو أصلح أي على ما هو الأصلح بعد العلم به بالمشاورة قالوا فيه إشارة إلى أن التوكل ليس هو أن يهمل الإنسان نفسه وإلا لكان الأمر بالمشاورة للأمر بالتوكل بل التوكل هو أن يراعي الأسباب الظاهرة لكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق كما قال عليه الصلاة والسلام قيدها وتوكل على الله.

فتوكل[1] على إشارة إلى أن على الله حينئذ من قبيل الالتفات من المتكلم إلى الغائب تربية للمهابة وللإشارة إلى وجه انحصار التوكل عليه تعالى قوله ولا تشاور فيه أحداً فإن الوحي لا يجامع معه رأي أحد ففي تفريع قوله فإذا عزمت على التكلم على الأمر بالمشاورة نوع خفاء ولهذا قدم القراءة بالخطاب واختارها.

قوله: (فينصرهم ويهديهم إلى الصلاح) أشار إلى أن المراد بالمحبة غايته وهي الرضاء وما يترتب عليه الرضى والنصرة والهداية إلى الصلاح والجملة تعليل للتوكل عليه تعالى وختم الكلام بما يناسبه أحسن التناسب.

قوله تعالى: إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾

قوله: (إن ينصركم الله كما ينصركم يوم بدر) كلمة إن بالنظر إلى نفس الأمر فإنه محتمل الوقوع واللاوقوع فيه لون الخطاب تشريفاً للمؤمنين الداخل فيهم الرسول عليه السلام دخولاً أولياً وأيضاً النصر غير مختص به عليه السلام كاختصاص اللينة والرفق به عليه السلام وكذا المشاورة والعزم على أمر الحرب ونحوه وعن هذا خص الخطاب هناك به عليه السلام وهنا جعل الخطاب عاماً.

قوله: (فلا أحد يغلبكم) ظاهره نفي مغلوبيتهم لكن المراد إثبات الغالبية لهم وهذا المعنى لهذا المبنى شائع في العرف والمقام يقتضيه ولهذا اختير في النظم لا غالب الدال على نفي الجنس المفيد لانتفاء ذات الغالب فضلاً عن غلبته وإليه أشار بقوله فلا أحد يغلبكم حيث ادخل النفي على ذات أحد ثم وصفه بقوله يغلبنكم تنبيهاً على أن المنفي ليس أحد مطلقاً بل أحد موصوف بالغلبة فالنفي متوجه إلى الصفة فقط فتأمل.

قوله: (كما خذلكم يوم أحد) الخذلان عدم النصرة والمعنى وإن لم ينصركم كما لم ينصركم يوم أحد لمخالفة الرسول عليه السلام.

قوله: (﴿فمن ذا الذي ينصركم﴾) [آل عمران: ١٦٠] استفهام إنكاري وقوعي قوله: ﴿فلا ناصر لكم﴾ نفي لجنس الناصر وحكمه لا نفي الذات في الحقيقة.

قوله: (من بعد خذلانه أو من بعد الله بمعنى إذا جاوزتموه فلا ناصر لكم) أي بعد ظرف زمان ويستعمل للمكان على الاستعارة فقوله بعد خذلانه وارد على الزمان بحذف

قوله: من بعده خذلانه فعلى هذا يكون المضاف قبل الهاء في عنده محذوفاً وأما على الوجه الثاني فلا تقدير ولا حذف.

---

(١) فإن عنوان الألوهية المنسبة عن جميع صفات الكمال مستدع للتوكل عليه تعالى.

مضاف وقوله إذا جاوزتموه وارد على المكان بتقدير المضاف أي إذا جاوزتموا نصرته فالمراد بالمكان المكان المجازي المتخيل.

قوله: (وهذا تنبيه على المقتضى للتوكل) وهو النصر فإنه سبب ذهني له وفي الخارج عكسه وتحريض على ما يستحق به النصر من الله وتحذير عما يستجلب خذلانه.

قوله: (فليخصوه بالتوكل عليه لما علموا أن لا ناصر سواه وآمنوا به) أي تقديم الجار يفيد الحصر كما مر وبهذا التقديم جاز الجمع بين حرفي الواو والفاء(١) ثم الفاء للشرط أي إذا كنتم غالبين حين نصرته تعالى ومغلوبين حين خذلانه فخصصوا التوكل عليه حتى تكونوا غالبين فإن التوكل سبب النصرة والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لإظهار علة الحكم قول ﴿المص﴾ [الأعراف: ١] ﴿وآمنوا به﴾ [الأحقاف: ٣١] أي لما آمنوا به إشارة إليه فإن مقتضى الإيمان التوكل عليه تعالى والأمر للوجوب أن أريد أصل التوكل وإلا فللندب والأولى أن يراد به معنى شامل للوجوب والندب.

قوله تعالى: وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾

قوله: (وما صح لنبي أن يخون في الغنائم فإن النبوة تنافي الخيانة يقال غل شيئاً من المغنم يغل غلولا وأغل إغلالاً إذا أخذه في خفية) لما كانت هذه الصيغة مستعملاً في معنى ما ينبغي وفي معنى ما صح نبه المص على أن المراد بها هنا نفي الصحة بمعنى يمتنع امتناعاً لغيره لما في الانصاف من أن هذه الصيغة ترد للامتناع العقلي كثيراً نحو ﴿ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾ [مريم: ٣٥] الآية وأما إذا كان مبالغة في النهي فهو خبر أجري مجرى الطلب وكذا نقل عن الانتصاف أنه قال إن هذه الصيغة وردت نهياً في مواضع من التنزيل نحو قوله تعالى: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ [الأنفال: ٦٧] الآية وقوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ [التوبة: ١١٣] الآية انتهى والحاصل أنه لما كان الخبر آكد في الطلب كما صرح به أئمة الأصول اختير النفي في بعض المواضع بمعنى النهي لقيام القرينة عليه كما ذكر الخبر الإيجابي وأريد به الأمر كقوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية أي ليرضعن وصيغة ما كان نفي قد يراد به النهي بقيام القرينة قوله تعالى: ﴿وما كان لنبي أن يغل﴾ [آل عمران: ١٦١] الآية من هذا القبيل وأما مثل قوله تعالى: ﴿ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾ [مريم: ٣٥] الآية خبر

قوله: أو ظن به الرماة عطف على اتهم في عمالتهم أي أو براءة الرسول عما ظن به الرماة فيكون المراد من الغلول ترك قسمة الغنائم.

---

(١) وتفصيله في سورة يوسف في قوله تعالى: **﴿عليه توكلت وعليه فليتوكل المؤمنون﴾**.

لا نهي إذ لا معنى له[1] يراد به الامتناع العقلي ولو أريد بمثل قوله تعالى: ﴿وما كان لنبي أن يغل﴾ [آل عمران: ١٦١] الامتناع العقلي مبالغة لقيام البرهان الساطع عليه ولم يحمل على النهي لم يبعد وفي تقرير المص إشارة إلى ما فصلناه فلا تغفل.

قوله: (والمراد به إما براءة الرسول عليه السلام مما اتهم به إذ روي أن قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله ﷺ أخذها) فيكون ما كان للنبي خبراً بمعنى ما صح وامتنع امتناعاً لغيره بمقتضى الدليل فإن النبوة تنافي في الخيانة وحديث القطيفة أخرجه أبو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحسنه.

قوله: (أو ظن به الرماة يوم أحد حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا نخشى أن يقول رسول الله ﷺ من أخذ شيئاً فهو له ولا يقسم الغنائم) أو ظن عطف على قوله اتهم به أي أو براءة الرسول عليه السلام عما ظن به الرماة قوله نخشى حكاية الحال الماضية أو للاستمرار من أخذ شيئاً فهو له وفي الكشاف وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال عليه السلام لهم «الم عهد إليكم أن لا تتركوا المركز حتى يأتيكم أمري» فقالوا تركنا بقية إخواننا وقوفاً فقال عليه السلام «بل ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم فنزلت قيل وتركه المص لما فيه من مخالفة ما سيأتي في الأنفال من قسم غنائم بدر انتهى ولا يخفى أن قولهم ذلك لا يقتضي وقوعه في نفس الأمر ولعل هذا القول لمن لم يعرف التقسيم يوم بدر أو لمن لم يحضر تلك الوقعة أو بناء على الذهول فلا منافاة حينئذ وترك المص روما للاختصار كما هو عادته أو هذا رواية أخرى فلا منافاة.

قوله: (وأما المبالغة في النهي للرسول ﷺ على ما روي أنه بعث طلائع فغنم رسول

قوله: وأما المبالغة في النهي للرسول وجه المبالغة فيه أنه صور بصورة الخبر وإن كان أصل المعنى على النهي الوجه الأول مبني على أنه ﷺ ما صدر منه غلول ولا صح أن يصدر هو منه والثاني على أنه عليه الصلاة والسلام لما حرم بعض الغزاة وهم الطلائع من الغنائم سمي حرمانهم غلولاً على سبيل المجاز تغليظاً فكان عليه الصلاة والسلام كأنه غل فنهى عليه الصلاة والسلام عن هذا التحريم الذي عبر عنه بالغلول فالمعنى على الثاني ما كان لنبي أن يعطي قوماً ويمنع آخرين بل عليه أن يقسم بالسوية فيكون المراد نهياً له عليه الصلاة والسلام ومنعا عن المنع والوجه الأول هو الوجه لما في الثاني من ارتكاب التكليف بجعل فعل النبي غلولاً وإن كان على التجوز ومن جعل ذلك من باب التغليظ وجعل الخبر إنشاء معنى قال الزمخشري وسمي حرمان بعض الغزاة غلولاً تغليظاً وتقبيحاً لصورة الأمر قال صاحب الانتصاف هذا مخالف لعادة لطف الله برسوله في التأديب ومزجه باللطف كقوله عز وجل: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] بدأه بالعفو فما كان للزمخشري أن يعبر بهذه العبارة وقال الطيبي قد جاء أغلظ من ذلك بناء على التهيج والإلهاب نحو قوله: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] أو التعريض نحو قوله: ﴿فلا تك في مرية﴾

---

(١) إذ النهي فيه وفي قوله تعالى: ﴿ما كان لكم أن تنبتوا شجرها﴾ الآية غير صحيح فلا جرم أنه نفى الصحة بمعنى يمتنع امتناعاً عقلياً.

الله ﷺ فقسم على من معه ولم يقسم للطلائع فنزلت) وجه المبالغة ما مر من أن الخبر آكد في الطلب والطلائع الجواسيس على العدو طليعة واحد منهم وقد يطلق على الجماعة أيضاً قوله ولم يقسم للطلائع الخ فالنهي عما سيأتي لا عن الذي مضى.

قوله: (فيكون تسمية حرمان بعض المستحقين غلولاً تغليظاً ومبالغة ثانية) تغليظاً أي بالنسبة إلى الأمة فإن نهي النبي عليه السلام مستلزم لنهي أمته والتغليظ[1] بالنسبة إليهم وإن كان تلطيفاً بالنسبة إليه عليه السلام لكنه لظهور المراد تسامح فقال وأما المبالغة في النهي عن الرسول عليه السلام ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] ظاهره نهي الرسول والمراد أمته وله نظائر كثيرة ومبالغة ثانية والمبالغة الأولى النهي بصيغة الخبر كما مر.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب أن يغل على البناء للمفعول والمعنى وما صح له إن يوجد غالاً أو أن ينسب إلى الغلول) أن يغل من الأفعال وهمزته إما للوجدان قوله إن يوجد غالاً إشارة إليه أو للنسبة إلى الغلول كالكذبة إذا نسبه إلى الكذب وإليه أشار بقوله أو ينسب إلى الغلول وفي هذه القراءة إما نفي بمعنى ما صح له أن يوجد الخ أو المبالغة في النهي لكن قوله وما صح له أن يوجد الخ ظاهر في النفي.

[هود: ١٧] ومن هذا الاسلوب قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ [البقرة: ١٨٧] قال الزمخشري كني عن مباشرة النساء بالرفث استهجاناً لما وجد منهم قبل الإباحة قيل فيه نظر لأن قوله: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] وقوله: ﴿فلا تك في مرية﴾ [هود: ١٧] من باب التعريض فلا يكون التقبيح متعلقاً به ﷺ وفي قوله: «أحل لكم الخطاب للمؤمنين» قال بعضهم والأولى أنه تعظيم لجانبه حيث عد أدنى زلة منه غلولاً أقول ما في الآية من باب التأديب الممزوج باللطف حيث لم يقل ما كان لك أن تغل على الخطاب بل قيل ما كان لنبي أن يغل أتى بنبي منكراً غير معين والمعنى ما صح لنبي من أنبياء الله أن يغل فيكون نهياً للعام فيستفاد منه ضمناً نهيه ﷺ وأيضاً في التعبير عن ذلك النهي بنفي صحة صدور النهي عنه لا سيما بتصوير النهي بصورة الخبر لطف لا يخفى حيث لم يقل لا تغلل بل قيل فيه ما كان لنبي أن يغل فإن فيه تعظيماً لجانبه لإفادته أنه لا يليق بمثلك أن يصدر عنه غلول ففي هذا النهي لطف بهذين الوجهين.

قوله: ولم يقسم للطلائع جمع طليعة وهي طائفة من الجنس يبعثون ليطلعوا طلع العدو وكالجواسيس.

قوله: والمعنى وما صح أن يوجد غالاً فيكون من أغل والهمزة للوجد أن نحو أحمدته أي وجدته محموداً وأحييت الأرض أي وجدتها حية بالنبات ونحو قول عمرو بن معدي كرب يا بني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم فما أبخلناكم أي فما وجدناكم جبناء وما وجدناكم بخلاء.

قوله: أو أنّ ينسب إلى الغلول فمعنى أغل زيداً نسبه إلى الغلول والهمزة للنسبة نحو أجهلته بمعنى نسبته إلى الجهل وهو يجيء بمعنى وجدته جاهلاً أن حمل الهمزة فيه على الوجدان.

---

(١) وقيل تعظيماً لشأنه عليه السلام حيث سمي أدبي زلة منه غلولاً وبعض شراح الكشاف ادعى أن لفظة التغليظ قبيحة فالوجه ما ذكر في أصل الحاشية.

قوله: (يأت بأيدي غله يحمله على عنقه كما جاء في الحديث أو بما احتمل وباله وإثمه) فيكون ما غل مجازاً عن وباله أو بتقدير المضاف قدم الأول لأنه حقيقة وهي ممكنة والحديث يؤيده والحديث الذي أشار إليه ما رواه الشيخان «والذي نفس محمد بيده لا يغل أحدكم شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله إلى عنقه» وفي الكشاف يحمله على عنقه.

قوله: (يعني تعطي جزاء ما كسبت وافياً وكان اللائق بما قبله أن يقال ثم توفي ما كسبت لكنه عمم الحكم ليكون كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فإنه إذا كان كل كاسب مجزياً بعمله فالغال مع عظيم جرمه بذلك أولى) عمم الحكم أي حكم التوفية إلى الغال وغيره من كاسب العمل خيراً أو شراً صغيراً أو كبيراً قوله فإن كل كاسب أي ولو صغيراً فح اتضح معنى قوله والغال مع عظم جرمه الخ وإلا فكم كاسب جرم أعظم جرماً من جرم الغال كالإشراك بالله تعالى وقتل النفس بغير حق معاذ الله تعالى ولو قال فإنه إذا كان كل كاسب مجزياً بعمله فيكون الغال داخلاً فيه دخولاً أولياً فعلم منه أنه مجزى بعمله لكان أسلم من التكلف.

قوله: (فلا ينقص ثواب مطيعهم ولا يزاد في عقاب عاصيهم) تفسير لعدم معاملة الظلم(١) هذا بطريق العدل والفضل فإن ثوابه بالفضل وعقابه بالعدل لا بالوجوب كما زعم المعتزلة.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ١٦٢﴾

قوله: (أفمن اتبع رضوان الله بالطاعة) الهمزة فيه لإنكار التسوية والفاء للعطف على

قوله: أي يأتي بالذي غله أي بالذي أخذه خفية وخان قوله أو بما احتمل من وباله فما غل على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز من باب ذكر السبب وإرادة المسبب أي يأت بما هو مسبب عن الغلول من الاثم فما هذه كما في ﴿ما كسبت﴾ [آل عمران: ١٦١] في أن المراد به جزاء الفعل لا عينه.

قوله: ليكون كالبرهان على المقصود فإن مفهوم قوله: ﴿ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة﴾ [آل عمران: ١٦١] توفية جزاء ما فعل من الغلول فكأنه قيل ومن يغلل يؤتى جزاء ما غل يوم القيامة وهذا كالدعوى ثم قوله: ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ [آل عمران: ١٦١] كالدليل على ذلك لدخول المدعي في هذه القضية الكلية فهذا كإثبات الشيء بطريق برهاني فإن توفية كل نفس جزاء ما كسبت تستلزم توفية الغال جزاء ما غل وأما كونه أبلغ فقبل فيه إنه إثبات للشيء بطريق الكناية وهي أبلغ من الصريح فإن الحكم للعام مستلزم للحكم للخاص وفيه نظر لأنها تستلزم الملازمة المساوية وهي لم توجد هنا فالوجه في أبلغية هذا الطريق ما ذكر في الكشاف من أن الغال إذا علم أن كل كاسب خير أو شراً مجزى وموفى جزاؤه علم أنه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسبت وتحقيقه أنه إذا علم أن كل نفس موفى الجزاء لم يختلج في فكره المسامحة بما فعل لعدم ما يدل على تخصيصه من بين الانفس بخلاف ما إذا ذكر وحده.

قوله: مع عظم جرمه قيل ليس في الآية ما يدل عليه وأجيب بأن يقال تعقيبه بقوله:

---

(١) أشار إلى أن المراد نفي معاملة الظلم فيه وفي أمثاله إذ لا يتصور الظلم أصلاً فالمراد نفي معاملته فاحفظ هذا.

محذوف أي أمن اتقى فاتبع اختير الفاء لتوجيه الإنكار إلى ترتب توهم المساواة بين الفريقين على ما ذكر من حال الغال كأنه قيل أبعد انكشاف الحال يكون من واظب الطاعات كمن اجترح المنكرات وفي اختيار الاتباع من المبالغة ما لا يخفى **(رجع)**.

قوله: (بسخط) أي بسخط عظيم لا يعرف قدره ولذا اختير هنا الإطناب[1] وفي الرضوان الإضافة تعظيماً للمضاف.

قوله: (بسبب المعاصي) كالغلول ففيه تأكيد نفي الغلول بالاحتمالين عنه عليه السلام ببيان أنه عليه السلام أمام المتبعين برضوان الله تعالى والغال من المستحقين بغضب من الله فبينهما تناف فحينئذ ظهر الارتباط بما قبله.

قوله: (﴿ومأواه جهنم﴾) [آل عمران: ١٦٢] كلام مستأنف مسوق لبيان حال العاصين في العقبى إثر بيان حالهم في الدنيا وأما العطف على باء بسخط فليس بحسن.

قوله: (﴿وبئس المصير﴾) [آل عمران: ١٦٢] تذييل وأما كونه معطوفاً على جهنم بتقدير مقول في حق مأواهم بئس المصير فتكلف.

قوله: (الفرق بينه وبين المرجع) لما كان المصير بمعنى المرجع أشار إلى الفرق بينهما.

قوله: (إن المصير يجب أن يخالف الحالة الأولى ولا كذلك المرجع) لأن الصيرورة للانتقال من حال إلى حال ولذلك اختير هنا المصير لأن حالتهم الأولى وهي حالهم في الدنيا وفراغهم من عذاب جهنم قبل دخولها يخالف ذلك ولم يذكر في مقابلته الجنة لأن رضوان الله أكبر والتعبير به مستلزم لكل نعيم وأيضاً إن ذكرت قبل الفريق الثاني لزم الفصل بين الفريقين وإن ذكرت بعد ذكر الفريق الثاني لزم الفصل بين ذكر الفريق وحاله واللف والنشر في مثل هذه غير متعارف.

قوله تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾﴾

قوله: (شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب أو هم ذوو

﴿أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله﴾ [آل عمران: ١٦٢] دليل على ذلك.

قوله: إن المصير يجب أن يخالف الحالة الأولى ولا كذلك المرجع وجه ذلك أن في صار معنى الانتقال من حال إلى حال وضعا نحو صار العصير خلاً بخلاف رجع فإنه ليس في وضعه معنى الانتقال المذكور فإن الرجوع عود إلى عين ما كان عليه من الحال.

قوله: شبهوا بالدرجات فهو تشبيه بليغ بحذف الأداة والأصل هم كالدرجات في التفاوت كما في قوله:

انصب للمنية تعتريهم ... رجال أم هم درج السيول

---

(١) لأن قوله بسخط من الله بالنسبة إلى سخط الله بالإضافة اطناب.

درجات) يعني الكلام تشبيه بليغ بحذف الأداة قوله في الثواب أشار إلى أن مرجع هـم الفريقان سموا درجات لما بينهم من التفاوت علوا وهو الثواب وسفلاً وهو العقاب ومعنى عند الله في حكم الله تعالى أو في علمه تعالى أو في كتابه قوله أو هم ذوو درجات بتقدير مضاف في جانب الخبر أو المجاز العقلي.

قوله: (عالم بأعمالهم ودرجاتها صادرة عنهم فيجازيهم على حسبها) لما لم تكن جميع الأعمال من المبصرات فسر البصير بالعالم قول المص عالم بأعمالهم ودرجاتها إشارة إلى ذلك ثم نبه بزيادة درجاتها على أن علم الأعمال يعم إلى علم نفسها وإلى علم مراتبها من الإخلاص التام ومراعاة الشروط وغير ذلك وعدمها وفي ذكر درجاتها نوع لطافة وقد عرفت أن مراد المص بتفسير البصر بالعلم بطريق ذكر الخاص وإرادة العام أو ذكر السبب وأريد المسبب بقرينة أن جميع الأعمال ليس من المبصرات لا أن مراد أنه صفة البصر راجع إلى العلم كما ذهب إليه البعض فاندفع إشكال بعض[1] المحشيين.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾

قوله: (أنعم) أي إن من المنة بمعنى النعمة التي لا يستثيب مولاها ممن يعطيها إليه بمعنى القطع لأن المقصود قطع حاجته أو من المنة التي هي النعمة الثقيلة من المن الذي يوزن بها فظهر وجه اختيار لفظ من على أنعم.

قوله: (على من آمن مع رسول الله عليه السلام من قومه وتخصيصهم مع أن نعمة البعثة عامة لزيادة انتفاعهم بها) ولفظة مع لا يقتضي الاتحاد في الزمان بل يقتضي الاجتماع مطلقاً قوله من قومه وهي طائفة العرب فاللام للعهد أو للجنس مراداً بهم الكاملون في

درج السيول طرقها المتفاوتة النصب رفعك شيئاً تنصبه قائماً مثل الغرض والهدف وهو بمعنى المنصوب هنا يصف الشاعر موتانا وقع فيهم يقول امنصبون رجالي للمنية بمنزلة الهدف أم هو درج السيول في عدم تخطيها إياها مع تفاوتها ارتفاعاً وانحداراً ضيقة وسعة قال الزجاج أي هم ذوو درج أو هم درج السيول على الظرف أي في درج السيول.

قوله: عالم بأعمالهم فسر الإبصار بالعلم لأنه علم خاص فكان مجازاً وذلك لأن العقل يدل على استحالة إدراكه تعالى بآلات جسمانية فيحمل سمعه وبصره على العلم بالمسموعات والمبصرات وهو مذهب الغزالي والكعبي وأبي الحسين البصري وذهب أكثر المتكلمين إلى أنهما صفتان غير العلم بالمسموعات والمبصرات لكن ليس بآلات جسمانية أقول الوجه أن يكون السمع والبصر في شأنه تعالى من المتشابهات في الكيف.

---

(١) شهاب كازروني.

الإيمان والتخصيص مستفاد من قوله من أنفسهم[١] والتخصيص وجهه ما ذكره فلا ينافي كونه إنعاماً على كافة المؤمنين قوله لزيادة انتفاعهم في الدين كما أشار إليه بقوله ليفهموا كلامه الخ وفي الدنيا بالغنائم وكون الإمامة فيهم في الآخرة بما لا عين رأت ولا أذن سمعت قوله من نسبهم أي من عربي خاص وهو الهاشمي أو القرشي أو من جنسهم عربياً أي مطلقاً فالتقابل بهذا الاعتبار فالمراد من نسبهم ولد إسماعيل عليه السلام كما في الكشاف وأشار إليه المص بقوله وتخصيصهم الخ وأما كون المراد ولد إبراهيم عليه السلام ليشمل المنة بني إسرائيل ويفيد أنه مبعوث إليهم أيضاً لا يوافق تقرير الشيخين حيث قالا عربياً مثلهم.

قوله: (وقرىء لمن من الله على أنه خبر مبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه) ولم يذكر كون إذ في محال الرفع على الابتداء بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثة لأن المختار عنده كون إذ وإذا منصوبين دائماً على الظرفية كما صرح به في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾ [البقرة: ٣٠] الآية واكتفى بكونه خبر محذوف مثل منه الخ لقيام الدليل عليه **(من نسبهم أو من جنسهم عربياً مثلهم ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والأمانة مفتخرين به)**.

قوله: (وقرىء من أنفسهم أي من أشرفهم لأنه عليه السلام كان من أشرف قبائل العرب وبطونهم) أنفسهم بفتح الفاء ولذا فسرها بأشرفهم والبطن ما دون القبيلة كالفخذ الفخذ في العشائر أقل من البطن أولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ كذا في الصحاح فعلم منه أنه لو اكتفى بالقبائل لكان أولى[٢].

قوله: (﴿يتلو عليهم﴾) صفة لرسول أو استئناف من التلاوة قوله أي القرآن فإنه يطلق على البعض كما يطلق على الكل والتعبير بأنه لدلالته على صدق الرسول عليه السلام لكونها معجزة بفصاحتها وكمال بلاغتها فهي معجزة لمن له مذاق في فن البلاغة والعرب العرباء كذلك بحسب السليقة الفطرية ومن هذا ظهر وجه تخصيص العرب بالذكر غير ما ذكر.

قوله: ليفهموا كلامه تعليل لبعث رسول الله من أنفسهم وفي ضمنه إشعار بأن كون الرسول من أنفسهم من منّ من الله عليهم فإن إذ في إذ بعث وإن كان بمعنى الوقت لكن وقع في معرض التعليل لقوله: ﴿لقد منّ الله﴾ [آل عمران: ١٦٤].

قوله: وقرىء من أنفسهم بفتح الفاء من النفاسة فيلزمها معنى الشرف فالمراد أشرفهم لأنه عليه الصلاة والسلام كان من أشرف قبائل العرب لأن عدنان ذروة ولد إسماعيل ومضر ذروة عدنان وخندف ذروة مضر ومدركة ذروة خندف وقريش ذروة مدركة وذروة قريش محمد ﷺ.

---

(١) ولو فسر من أنفسهم أي الإنس كقوله تعالى: ﴿الم يأتكم رسل منكم﴾ لعمَّ المؤمنين إلى كافة البشر لكن ما اختاره المص أولى.

(٢) إذ كونه أشرف القبائل يستلزم كونه أشرف البطون وإن لم يكن عكسه كذلك.

قوله: (أي القرآن بعد ما كانوا جهالاً لم يسمعوا الوحي) جهالاً أي أمياً أشار إلى أنه بعث إليهم حين انطمست آثار الوحي وكانوا أحوج ما يكون أحوج إليه وبهذا يزداد الامتنان من الملك المنان.

قوله: (يطهرهم من دنس الطباع وسوء الاعتقاد والأعمال) ففي الكلام استعارة تبعية وإسناد التطهير إليه عليه السلام مجاز عقلي.

قوله: (أي القرآن والسنة) ناظر إلى الكتاب فاللام للعهد والسنة ناظر إلى الحكمة وقدم التزكية على التعليم إذ التحلية بعد التخلية.

قوله: (إن هي المحققة من المثقلة واللام هي الفارقة والمعنى وإن الشأن كانوا من قبل بعثه الرسول ﷺ في ضلال ظاهر) إشارة إلى أن المخففة يعمل في ضمير شأن مقدر تبعاً للزمخشري وهو إمام موثوق به فلا اعتبار لرد أبي حيان بأنه لم يقل به أحد[1] من النحاة إذ صاحب الكشاف ممن يستشهد بقوله في إثبات القواعد وجملة وإن كانوا إما حال من ضمير يعلمهم وكون ضلالهم قبل زمان التعليم لا يضر لأن بقاء ضلالهم يقارن زمان عامل ذي الحال أو مستأنفة ففيه بيان كمال احتياجهم إلى الرسول وكونه نعمة جسيمة يجب شكرها على كل نفس زكية.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٦٥﴾

قوله: (الهمزة للتقرير والتقريع والواو عاطفة للجملة على ما سبق من قصة أحد) أي لتقرير مضمون قلتم أنى هذا أي هذا القول قد صدر منكم حين أصاب مصيبة في وقعة أحد لكن ما كان ينبغي أن يقع ذلك فالهمزة أيضاً للإنكار الواقعي أشار إليه بقوله والتقريع وقد جمع بين

قوله: والواو عاطفة للجملة على ما سبق من قصة أحد هو قوله عز وجل: ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ [آل عمران: ١٥٢] أي صدقكم الله وعده وقلتم حين ما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها أنى هذا ثم أدخل الهمزة للتنويع والهمزة وإن دخلت صورة على الظرف لكن في الحقيقة داخلة على قلتم والمعنى أقلتم حين إصابة المصيبة إياهم أنى هذا مثل ما فعلتم كذا أي أفعلتم للفشل والتنازع والعصيان والإلحاح على النهي في الخروج من المدينة ولما أصابتكم مصيبة قلتم أنى هذا فالهمزة ح لم تدخل على ما دخلت عليه واو العطف وأنى هنا بمعنى من أين لا بمعنى كيف لأن جوابه من عند أنفسكم ولو قيل كيف هذا لم يطابقه لأن كيف سؤال عن الحال فلا يجاب بالظرف الذي هو من عند أنفسكم وهذا كما في قوله: ﴿أنى لك هذا﴾ [آل عمران: ٣٧] فإنه بمعنى من أين لقوله في جوابه من عند الله.

---

(١) نعم هذا خلاف ما قاله ابن الحاجب من أن حذف ضمير الشأن منصوباً ضعف إلا مع أن إذا خففت فإنه لازم لكن صاحب الكشاف أوثق منه فاختاره المص.

المعنيين المجازيين أو الأول مراد والثاني مفهوم من الفحوى وتوسيط الظرف وما يتعلق به بين قلتم وبين الهمزة مع أن المقصود تقريره وإنكاره وأيضاً هو المعطوف بالواو لتأكيد التقرير والإنكار فإن فعل ما لا ينبغي في غير وقته بل فعله مع المقتضي عدم فعله في ذلك الوقت أقبح والإنكار على فاعله أبلغ[١] فإن كون مصيبة عدوهم ضعف مصيبتهم هو الداعي إلى عدم هذا القول في وقت إصابة المصيبة فأدخل الهمزة على الظرف وما يتعلق به تنبيهاً على أن كون القول المذكور منكراً لوقوعه في ذلك الوقت الذي يقتضي عدم هذا القول والواو عاطفة للجملة على ما سبق من قصة أحد من قوله: ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ [آل عمران: ١٥٢] الآية تقدير الكلام وألماً أصابتكم[٢] لكن قدم الهمزة لاقتضائها الصدارة والقصة واحدة لم يتخلل بينهما أجنبي والمناسبة بين القصتين ظاهرة حيث وقع هذا القول في شأن قصة أحد.

قوله: (أو على محذوف مثل أفعلتم كذا وقلتم) مدخول الهمزة فلا تقديم على الواو وهذا الاحتمال في مثل هذا هو الظاهر الشائع قيل ففي مثله ثلاثة طرق العطف على ما تقدم وجعل الإنكار للجمع متعقباً أو غير متعقب والعطف عليه والهمزة مقدمة من تأخير والعطف على مقدر وصاحب المغني لم يحقق مسلك الزمخشري فخلط الطريقين والعطف على مقدر بعد الهمزة انتهى وهذا الأخير أسلم الطرق.

قوله: (ولما ظرفه المضاف إلى أصابتكم أي حين أصابتكم مصيبة وهي قتل سبعين منكم يوم أحد والحال إنكم نلتم ضعفها يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين من أين هذا أصابنا وقد وعدنا الله النصر) ولما ظرفه أي ظرف قلتم وزمانهما واحد المضاف إلى أصابتكم أي إلى مضمونه ولذا قال حين أصابتكم مصيبة قوله والحال إنكم الخ أي قد أصبتم حال وقيل بيان المعنى المراد لا إعراب الجملة حال لأنه يحتاج إلى تكلف فهو صفة لمصيبة لكن ينال المؤمنين مثلي المصيبة التي أصابتكم وإن كان مقدماً على إصابة المصيبة باعتبار الوجود لكنه مقارن له باعتبار البقاء فيحسن الحال قوله نلتم بوزن بعتم تفسير لقوله: ﴿قد أصبتم﴾ [آل عمران: ١٦٥] قوله ضعفها معنى مثليها ونبه به على أن معنى أصابتكم مصيبة غير معنى قد أصبتم مثلها وجعل الضعف قتل سبعين وأسر سبعين بسبب جعل الأسر كالقتل في الإهلاك والأول إهلاك حقيقي والثاني إهلاك معنوي إذا بالأسر يخرج عن المالكية والتصرف فيلحق بالجماد وهو موت معنوي أو لأنهم قادرون على قتلهم فالقدرة نزلت منزلة القتل بالفعل قوله من أين هذا معنى أنى[٣] هذا قالوه

قوله: والحال أنكم قلتم ضعفها إشارة إلى أن قد أصبتم ماض وقع حالاً بقد ظاهره بغير واو.

---

(١) وهذا حاصل معناه وإلا فهو لإنكار نفس الفعل.

(٢) مطلب تحقيق أو ﴿لما أصابتكم﴾ الآية.

(٣) إن له معنيين أحدهما بمعنى كيف والآخر بمعنى من أين هذا وأين يسأل به عن المكان وهنا المراد مكان معنوي أي من أين المحل هذا أصابنا والتفصيل في المطول.

للاستبعاد لكونهم موعودين بالنصر وقد ذهلوا من فرط الدهشة إن الوعد مشروط بملازمة المركز وإطاعة الرسول عليه السلام وإلى هذا أشير في قوله تعالى: ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ [آل عمران: ١٦٥].

قوله: (أي مما اقترفته أنفسكم من مخالفة الأمر بترك المركز) أي كسبته أي معنى من عند أنفسكم من جهة الكسب لا من جهة الخلق كما زعم المعتزلة.

قوله: (فإن الوعد كان مشروطاً بالثبات والمطاوعة أو اختيار الخروج من المدينة) الأولى تركه لأن اختيار الخروج فلا يلائم عليه.

قوله: (وعن علي رضي الله تعالى عنه باختياركم الفداء يوم بدر) لأنه باختيارهم الفداء حصل القوة في الجملة للكفار ولو قتلوهم لم يقدروا على غزو أحد آخر هذا مع أنه رواية عن علي رضي الله تعالى عنه وأيضاً يصلح أن يكون سبباً لذلك لأن الوجه الأول هو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ [آل عمران: ١٥٢] الآية وما روي عن علي رضي الله تعالى عنه رواه الترمذي والنسائي وحسنه.

قوله: (فيقدر على النصر ومنعه وعلى أن يصيب بكم ويصيب منكم) بيان[١] مناسبته لما قبله وختم الكلام[٢] بما يناسب ابتداؤه في المعنى فالجملة مقررة لما قبله وتذييلية وداخل تحت الأمر ويحتمل أن يكون ابتداء كلام من الله تعالى.

قوله تعالى: وَمَآ أَصَـٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾

قوله: (﴿وما أصابكم﴾ [آل عمران: ١٦٦] يوم التقى الجمعان جمع المسلمين وجمع المشركين يريد يوم أحد) خاطب المؤمنين إثر خطاب نبيه عليه السلام كما خاطبهم أولاً إرشاداً إلى حقيقة الأمر وإن ما أصابكم بتقدير الله تعالى بعد بيان سببه الظاهري وهو مخالفة الرسول عليه السلام ـ وبين في أثره أن سببه الحقيقي قضاؤه تعالى في الأزل فقوله:

قوله: أو اختيار الخروج عطف على مخالفة الأمر أي مما اقترفته أنفسكم بسبب مخالفتكم أمر الرسول ﷺ بترك المركز أو بسبب اختياركم الخروج من المدينة.

قوله: باختياركم الفداء يوم بدر أي بأخذكم الفداء من أسارى بدر قبل أن يؤذن لكم.

قوله: وعلى أن يصيب بكم ويصيب منكم يقال أصاب به أي جعله واحداً من العدو ما أراد وأصاب منه أي هزمه فالباء في يصيب بكم وأصاب به للتسبيب أي يصيب العدو بسببكم ومن في يصيب منكم اتصاليته يقال أصابه منه هزيمة وقتلة.

قوله: يريد يوم أحد هذا التقييد لأن ما أصاب المسلمين من المصيبة ليس إلا في يوم أحد لا في مطلق يوم البقاء الجمعين لكونهم مظفرين يوم بدر.

---

(١) قال النحرير التفتازاني أصاب منه هزمه ونال منه ما أراده وأصاب به جعله واجداً من العدو ما أراد انتهى فقول المص على أن يصيب بكم ناظر إلى النصر ويصيب منكم ناظر إلى الهزم.

(٢) ويسمى تشابه الأطراف ويعد من مراعاة النظير.

﴿وما أصابكم﴾ [آل عمران: ١٦٦] من قبيل الاحتراس يدفع لما عسى يتوهم من قوله تعالى: ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ [آل عمران: ١٦٥] من استقلال في حصول تلك الحادثة.

قوله: (فهو كائن بقضائه وتخلية الكفار سماها إذناً لأنها من لوازمه) وقضاؤه تعالى ذلك بطريق أنهم يباشرون سبب ذلك المقضي[1] قوله: ﴿وما أصابكم﴾ [آل عمران: ١٦٦] شرط وسبب لإخبار الجزاء كقوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] إذ الإصابة ليست سبب التخلية بل العكس قوله لأنها أي التخلية من لوازم الإذن إذ تخلية الكفار وعدم منعهم عن التسليط عليهم لازم للإذن فإن حقيقة الأمر وهو الأمر أو الرضاء[2] لا يتصور هنا.

قوله: (تعالى وليعلم المؤمنين بيان حكمة القضاء المترتب على ذلك المقضى واعبد ليعلم تنبيهاً على تغاير المعلومين وهذا العلم تعلقه) حادث لأنه تعلق بأن إيمان هؤلاء وكفر هؤلاء قد وجد الآن وهذا العلم يترتب عليه الجزاء كما مر بيانه وهذا التعلق بعد تعلقه في الأزل بأن هؤلاء سيؤمن وإن هؤلاء سيكفر كفراً باطناً مع إظهار الإيمان وإن هذا معطوف على علة محذوفة ولتقدم بيانه فيما مر سكت عنه هنا.

قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾

قوله: (وليتميز المؤمنون والمنافقون فيظهر إيمان هؤلاء وكفر هؤلاء) تنبيه على أن

قوله: بقضائه قيل هو بعيد لأنه في معرض التسلية للمؤمنين بما اصيبوا به وهي لا تحصل بكونه مقتضى الله لكنها تحصل بالتخلية للابتلاء.

قوله: سماها إذناً لأنها من لوازمه فيكون الإذن مجازاً في معنى التخلية أقول لا حاجة إلى إخراج اللفظ عن حقيقة معناه هنا لأن إرادة حقيقة الإذن صحيحة على مذهب أهل السنة ولعل المص رحمه الله اقتفى في هذا التجوز إثر صاحب الكشاف حيث قال بإذن الله أي بتخليته استعار الإذن لتخلية الكفار وأنه لم يمنعه منهم ليبتليهم لأن الإذن مخل بين المأذون له ومراده قيل هو بناء على مذهبه لأن إصابة الكافرين من المؤمنين قبيح لا يجوز الإذن بها وقال بعضهم الظاهر أنه لا اختصاص له بمذهبه لأن حقيقة الإذن متعذرة فتعين المصير إلى المجاز وجعله استعارة أقول لم لا يجوز أن يراد حقيقة لإذن بأن تكون الحكمة في ذلك الإذن تأديبهم وعقوبتهم على ما فعلوا من مخالفتهم أمر رسول وتنازعهم في أمر الحرب وترك المركز المأمور بالثبات فيه والفشل والعصيان أو الابتلاء وتمييز الثابت ممن ينقلب على عقبيه كما قال عز وجل: ﴿وليعلم المؤمنين﴾ [آل عمران: ١٦٦] ﴿وليعلم الذين نافقوا﴾ [آل عمران: ١٦٧].

قوله: ليتميز يعني العلم هنا بمعنى التميز فإنهما معطوفان على بإذن الله وقال بعضهم

---

(١) أي القضاء معلق تقدير الخبر بالجملة الاسمية للتأكيد وإلا فتقدير الظرف بالفعل أولى.
(٢) وكون معنى الإذن الحقيقي هنا التخلية بين المأذون ومراده أولى مما ذكر في أصل الحاشية.

المراد التميز بين الخلق وذلك التميز لازم لتميز الله تعالى المراد بعلمه تعالى فاكتفى بذكر اللازم روما للاختصار ويجوز أن يكون المراد بإخبار علمه كناية عن إثبات معلومه على وجه برهاني كما أشار إليه فيما مضى لكن الأوفق لكلامه هو الأول.

قوله: (**عطف على نافقوا داخل في الصلة أو كلام مبتدأ**) أي مستأنف غير داخل في حيز الصلة والواو ليست للعطف.

قوله: (**تقسيم للأمر عليهم وتخيير بين أن يقاتلوا للآخرة أو للدفع عن الأنفس والأموال**) أي كلمة أو للتقسيم والتخيير وهذا مستلزم لكون الأمر للتخيير والمراد بالأمر ظاهره أعني قاتلوا ادفعوا ومعنى ادفعوا قاتلوا أيضاً لكن لما كان علته الدفع لا للآخرة عبر بادفعوا فقول المصنف تخيير بين أن يقاتلوا للآخرة أو للدفع إشارة إليه وتقديم الأول للترغيب فيه وفيه إشارة إلى تحصيل الإخلاص في الإيمان لأن القتال في سبيل الله وللآخرة موقوف عليه والأمر الثاني بناء على التنزل أي إن لم تحصلوا الإخلاص ولم تقاتلوا للآخرة فاقتلوا للدفع عن الأنفس والدفع عن الأنفس والأموال وإن تحقق في القتال للآخرة لكنه ليس بمقصود.

قوله: (**وقيل معناه قاتلوا الكفرة أو ادفعوهم بتكثيركم سواد المجاهدين**) فحينئذ يكون ادفعوا عطفاً على قاتلوا وأما في الأول فعطف على سبيل الله وعن هذا قال هناك تقسيم الأمر أي الأمر بالقتال لكن العطف يحتاج إلى التأويل أي بأن يؤول في سبيل الله للآخرة كما قال المصنف للآخرة أو للدفع.

قوله: (**فإن كثرة السواد مما يروع العدو ويكسر منه**) فإن كثرة السواد أي الناس مما يروع بالتشديد أي يلقي الروع والخوف في قلوب الأعداء ويكسر أي يذهب ربط جأشه وإن لم يقاتلوا مرضه لأنه لا يلائم ظاهر قوله في سبيل الله وإن لم يحتج في عطف ادفعوا على قاتلوا إلى التأويل.

قوله: (**قالوا لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالاً لاتبعناكم فيه لكن ما أنتم عليه ليس**

﴿وليعلم المؤمنين﴾ [آل عمران: ١٦٧] عطف على محذوف يدل عليه فبإذن الله أي وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبتيسير الله لابتلاء المؤمنين والمنافقين وليقع ما علمنا غيباً مشاهداً للناس فيترتب عليه الجزاء قيل فيه نظر لأن الإذن هنا ليس مفسراً بالتيسير ولا أن العلم ههنا لترتب الجزاء أقول المعطوف على الجزاء جزاء وهنا العلم بمعنى التمييز يصح أن يقع في معرض الجزاء المسبب عن الشرط المدلول عليه بالموصول مع صلته.

قوله: تقسيم للأمر عليهم هو شروع في تفسير قوله تعالى: ﴿وقيل لهم﴾ [آل عمران: ١٦٧] الآية أعم من أن يكون هو داخلاً في الصلة أو كلاماً مبتدأ.

قوله: لكن ما أنتم عليه ليس بقتال بل القاء بالأنفس في التهلكة فهو من باب إخراج نوع من جنس وإدخاله في جنس آخر ادعاء للمبالغة وكأنهم قالوا نحن نقدر على القتال لكن لا قتال والعلم هنا بمعنى المعرفة لأن حذف أحد مفعولي العلم لا يجوز.

بقتال بل إلقاء بالأنفس إلى التهلكة) قالوا استئناف لو نعلم صيغة المضارع للاستمرار فيما مضى وقتاً بعد وقت أي لو نعلم ما أنتم عليه مما يصح أن يسمى قتالاً بقرينة قوله لكن ما أنتم عليه ليس بقتال يعني نفي العلم كناية عن أن ما أنتم عليه ليس بقتال بل إلقاء بالنفس إلى التهلكة إذ القتال يستدعي التكافي من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة وكلاهما منتفيان هنا.

قوله: (أو لو نحسن قتالاً لاتبعناكم فيه وإنما قالوه دغلاً واستهزاء) أي لو نقدر أي نفي العلم مجاز عن نفي القدرة بعلاقة اللزوم إذ نفي العلم مستلزم لنفي القدرة على الفعل الاختياري أخره لأن الأول هو المناسب لغرضهم الذي هو الفساد وأيضاً المشهور في نفي العلم كونه كناية عن انتفاء المعلوم لا كونه مجازاً عن نفي القدرة وأيضاً الأول هو المناسب لقولهم دغلاً واستهزاء والدغل بالتحريك الفساد ظاهره أنه علة للأول ويحتمل أن يكون علة للأول واستهزاء علة للثاني.

قوله: (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان لانخزالهم وكلامهم هذا فإنهما أول أمارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم) هم للكفر الضمير مبتدأ وأقرب خبره والافراد لتعديته بمن واللام في للكفر وللإيمان متعلقان به وإنما ساغ لأن أفعل التفضيل لدلالته على أصل الفعل وزيادة جرى مجرى عاملين كأنه قيل قربهم يومئذ للكفر زائد على قربهم للإيمان المظنون بسبب إقرارهم فإن قبل هذا اليوم لم يظهر منهم أمارات مؤذنة لكفرهم المبطن وأما في هذا اليوم لما ظهر بعض أمارات وهو الانخزال أي المفارقة عن عساكر الموحدين وقولهم لو نعلم قتالاً لاتبعناكم دل على نفاقهم دلالة راجحة وفي هذا تنبيه أيضاً على أنهم لم يستحقوا أن يعامل بهم معاملة الكفار المجاهرين.

قوله: (وقيل هم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان إذ كان انخزالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلاً للمؤمنين) يعني بتقدير المضاف في للكفر وفي للإيمان ومعنى أقربيته للكفر اقربية نصرتهم فيكون مآلهم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان لأنهم أقرب لأهل الكفر نصرة وكل من هذا شأنه فهو أقرب للكفر[1] وهذا المعنى مراد في كل

قوله: أو لو نحس قتالاً أي لو شاهدنا قتالاً لاتبعناكم قوله وإنما قالوه دغلا واستهزاء أي قولهم ذلك إنما هو على وجه الدغل والاستهزاء على أي وجه حمل هو من الوجهين المذكورين الدغل بالتحريك الفساد ونقل الأزهري عن أبي عمرو أن الدغل هو ما استترت به.

قوله: فإنه أول أمارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم وفي الكشاف يعني أنهم قبل ذلك اليوم كانوا يتظاهرون بالإيمان وما ظهرت منهم أمارة تؤذن بكفرهم فلما انخزلوا عن عسكر المؤمنين وقالوا تباعدوا بذلك عن الإيمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر.

---

(١) فتعلق الجارين بعامل واحد يختص جوازه بأفعل التفضيل وعدم جواز ذلك عام خص منه البعض وأما =

احتمال إذ السوق بيان قولهم المشعر لنفاقهم كما مر وكما سيجيء من قوله: ﴿يقولون﴾ [آل عمران: ١٦٧] الآية ولهذا مرضه وأيضاً فيه تكلف.

قوله: (﴿يقولون بأفواههم﴾ [آل عمران: ١٦٧] **الآية يظهرون خلاف ما يضمرون لا تواطىء قلوبهم ألسنتهم بالإيمان)** استثنائية مقررة لمضمون ما قبلها من ظهور كفرهم ونفاقهم بأمارات وعلامات وما عبارة عن القول الخبري ولما كان الخبر دالاً على الحكم الذهني وهم حاكمون بخلاف ما دل عليه كلامهم أخبر سبحانه وتعالى ذلك ونص على أنهم قائلون بمال ليس في اعتقادهم فالمثبت القول الملفوظ والمنفي الاعتقاد والحكم الذهني فقول المصنف لا يواطىء قلوبهم ألسنتهم بالإيمان إشارة إلى ما ذكرناه قوله ألسنتهم إشارة إلى أن المراد بالأفواه الألسنة مجازاً وإطلاق قوله يظهرون الخ تنبيه على أن قوله يقولون بأفواههم بيان حالهم مطلقاً لا في هذا اليوم فقط ولذا أطلق في النظم الجليل ولم يقيد بيومئذ مثل ما سبق ولذا فصل عما سبق على أنه استئناف وكونه حالاً من ضمير أقرب ضعيف لأنه يقتضي كون يقولون بيان حالهم في ذلك اليوم وقد عرفت أنه بيان حالهم مطلقاً.

قوله: (وإضافة القول إلى الأفواه تأكيد وتصغير) على حد ولا طائر يطير بجناحيه لأن القول إنما يكون باللسان حقيقة وأما الكلام النفسي فإطلاق القول عليه مجاز فلا يقال إن بيان أنه كلام لفظي لا نفسي إذ المجاز لا يقاوم الحقيقي وإلا فلا يوجد تأكيد أصلاً مع أن فائدة التأكيد دفع احتمال المجاز قوله وتصغير أي تحقير لقولهم إذ لا حقارة للقول فوق أن لا يتجاوز الفم وأن لا يكون له معنى فيكون ملحقاً بأصوات البهائم فقول الكشاف وذكر الأفواه مع القلب تصوير لنفاقهم وإن إيمانهم موجود في أفواههم معدوم في قلوبهم مآل ما ذكره المص كما أوضحناه.

قوله: (من النفاق وما يخلو به بعضهم إلى بعض فإنه يعلمه مفصلاً بعلم واجب

قوله: تأكيد وتصوير أما التأكيد فلأنه من باب قولهم رأيته بعيني وسمعته بإذني فإن من المعلوم أن الرؤية بمعنى الإبصار والسمع لا يكونان إلا بالعين والأذن فلما قيل بعدهما بعيني وبإذني جاء التأكيد وكذا القول اللفظي لا يكون إلا بالفم وأما التصوير فلإفادة بأفواههم تصوير ما قالوا بصورة القول المشاهد الصادر عن آلته التي هي الفهم.

قوله: فإنه يعلمه مفصلاً بعلم واجب الخ تعليل لكون الله أعلم وفي الكشاف لأنكم تعلمون بعض ذلك علماً مجملاً بأماراته وأنا أعلم ذلك كله علم إحاطة بتفاصيله وكيفياته هو مذهب علماء الدين مخالف لرأي الفلاسفة والمعتزلة في علمه تعالى فإنهم يقولون الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي لا على وجه جزئي فالزمخشري خالف المعتزلة في هذه المسألة.

= تعلقهما بعامل بعد تقييده بالآخر نحو أكلت من ثمره ومن تفاحه أو بكون الثاني تابعاً للأول ببدلية ونحوها فليس من باب تعلق الجارين بعامل واحد حقيقة.

وأنتم تعلمونه مجملاً بالامارات) وما يخلو به إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم﴾ [البقرة: ١٤] قوله فإنه يعلمه مفصلاً أي يقيناً قطعياً لكونه عالماً به نفسه لا من امارات وهذا مراده يعلم واجب أي لازم وأنتم تعلمونه الخ وعن هذا قيل اعلم بأفعل التفضيل تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في الموضعين للحصر قوله بعضهم إلى بعض بدل من ضمير يخلو فهو كقوله تعالى: ﴿وأسروا النجوى الذين ظلموا﴾ [الأنبياء: ٣] الآية على وجه[1].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ قُلْ فَٱدْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾﴾

قوله: (أو رفع بدلاً من واو يكتمون أو نصب على الذم الوصف للذين نافقوا) وفيه نوع بعد.

قوله: (أو جر بدلاً من الضمير في أفواههم) أو قلوبهم قد مر أن قوله: ﴿يقولون بأفواههم﴾ [آل عمران: ١٦٧] بيان حالهم مطلقاً لا في هذا اليوم وعلى هذا الاحتمال يكون حالهم في هذا اليوم وهو خلاف الظاهر وعن هذا أخره قيل وعلى الجر في الوجهين فهو من باب التجريد كقوله:

يا خير من يركب المطي ولا شربت كأساً بكف من بخلا

قوله: رفع بدلاً من واو يكتمون المعنى والله أعلم بما يكتم الذين قالوا.

قوله: أو جر بدلاً من الضمير في أفواههم أو قلوبهم فمعناه حينئذٍ على التجريد كما في قوله تعالى: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨] وهي عين دار الخلد والمعنى في الآية يقولون بأفواه الذين قالوا أو يقولون ما ليس في قلوب الذين قالوا وهم القائلون بأفواه أنفسهم ما ليس في قلوب نفسهم لا بأفواه غيرهم ولا ما في قلوب غيرهم فهو كما يقال قال قوم بأفواه قوم وقال قوم ما ليس في قلوب قوم والقوم الثاني غير القوم الأول لكن لما عبر بالظاهر موضع المضمر من غير دلالة الظاهر الثاني على معنى زائد على ما دل عليه الأول من غير نكتة في ذلك أوهم أن الثاني غير الأول ومن المعلوم أن إنساناً لا يقول بفم إنسان آخر فاضطر إلى معنى التجريد حيث جرد عن القوم قوم آخرون فكأنه قيل قال الأولون بأفواه الآخرين وهم هم فالباء في أفواههم وفي قلوبهم تجريديتان كما في قولك رأيت بزيد أسد أو في قوله تعالى: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨] وقد يجيء بمن كقوله:

يا خير من يركب المطي ولا شرب كأساً من يد من بخلا

---

(١) وفي الدر المصون أن القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة أحرف اللام والى ومن فاطر قلت زيد أقرب من العلم من عمرو فمن الأولى للتعدية الأصلية والثانية الجارة للمفضول فلا حاجة إلى أن اللام بمعنى إلى انتهى ولعل مراد التجريد بأن اللام في للإيمان بمعنى إلى لكون تعدية القرب بمعنى ضد البعد بإلى متابعاً فتفسيرها بها تفسير لفظي فلا غبار ووجه آخر إن النجوى فاعل اسروا أو مبتدأ مؤخر وأسروا خبر.

قوله: (كقوله على جوده لضن بالماء حاتم) استشهاد على جواز إبدال الظاهر من المضمر بدل الكل بقول الفرزدق حيث جعل حاتماً بدل من ضمير جوده وفاعل ضن أي أبخل ضمير راجع إلى حاتم في المصراع السابق هو على حالة لو أن في القوم حاتماً على جوده الخ قيل وتمام الشعر:

فلما تصافنا الاداوة أجهشت إلى غضون العنبري الجراضم

فجاء بجلود له مثل رأسه ليشرب ماء القوم بين الصرائم

على حالة لو أن في القوم حاتماً على جوده قد ضن بالماء حاتم

بجر حاتم بدلاً من ضمير جوده لأن القوافي مكسورة والتصافي اقتسام الماء بالحصص عند ضيق الماء وذلك يكون بحجر صغير يسمى مقلة على وزن دفعة لشرب قدر ما يغمره أي يعطي الرجل قدر ما يغمره والاداوة المطهرة والإجهاش التفزع إلى الغير مع التهيؤ للبكاء كالصبي إلى الأم والغضون مكاسر الجلد يعني لما اقتسمنا الماء عند ضيقه تفزع إلى مكاسر جبين العنبري أي الرجل المنسوب إلى بني عنبر الجراضم بضم الجيم والراء المهملة وألف وضاد معجمة فميم الأكول وواسع البطن والصرائم جمع صريمة وهي منقطع الرمل ويقل فيه الماء فجاء بجلود ليجعله مقلة كرأسه في العظم ليشرب ماء القوم بين الصرائم أي بين مواضع هن منقطع الرمل وإنما أسند التفزع إلى الجبين لأن أثر الفزع يظهر فيه.

قوله: (أي لأجلهم يريد من قتل يوم أحد من أقاربهم أو من جنسهم) أي اللام أجلية وليس إخوانهم مخاطبين بهذا القول بل هو في شأنهم والمعنى الذين قالوا في حق إخوانهم وشأنهم.

قوله: كقوله:

على جوده الضن بالماء حاتم

بجر حاتم على أنه بدل من الضمير المجرور في على جوده بدل المظهر من المضمر المصراع الأول:

على حالة لو أن في القوم حاتم

فجر حاتم إما لاتباع القوافي المذكورة في الأبيات السابقة أو البدلية والأول ضرورة لا يصار إليه مع وجود الوجه العربي وقوله على جوده حال أما من حاتماً والضمير المستتر في قوله في القوم والاستشهاد به لمجرد التمثيل والتنظير لإبدال المظهر من الضمير المجرور المتصل وليس فيه معنى التجريد لأن التجريد إنما يكون بأحرف معينة ذكرها صناع علم البديع والفصحاء السليقيون في باب التجريد.

قوله: من أقاربهم أو من جنسهم لم يقل أو من أهل مذهبهم كما قاله فيما تقدم لكونه احتمالاً مرجوحاً للارتكاب في توجيهه إلى تكلف على ما ذكرنا هناك.

قوله: (حال مقدرة بقد أي قالوا قاعدين عن القتال) وهو المختار وقيل يجوز كونه حالاً بدون قد.

قوله: (لو أطاعونا في القعود) مقول القول وفيه دليل على أنهم ليسوا مخاطبين **(كما لم نقتل وقرأ هشام ما قتلوا بالتشديد في التاء)**.

قوله: (أي ﴿إن كنتم صادقين﴾ أنكم تقدرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن أنفسكم الموت وأسبابه فإنه أحرى بكم والمعنى أن القعود غير مغن عن الموت فإن أسبابه كثيرة) أي ﴿إن كنتم صادقين﴾ أنكم تقدرون الخ وهذا يلزم لكلامهم وليس بصريح في كلامهم أي إنكم لستم صادقين في ذلك ولو فرض صدقكم فادفعوا عن أنفسكم الموت حين انصرام آجالكم وأسبابه فإن أسبابه كثيرة لا القتال فقط فإنه أي دفع الموت عن أنفسكم أحرى بكم لأن بقاء كل شخص مطلوبه فلم تشتغلون بدفع هلاك غيركم دون أنفسكم إن قدرتم على ذلك وفيه تسفيه لرأيهم وتحميق لشأنهم والأمر في فادرأوا للتعجيز وفي الكشاف وقوله قل فادرأوا استهزاء بهم أي إن كنتم رجالاً دفاعين لأسباب الموت فادرأوا جميع أسبابه حتى لا تموتوا انتهى فحمل الأمر على الإهانة والتسخير ويحتمل أن يكون مراده التعجيز والأمر بدفع أسباب الموت اقتضاء النص لأنه لازم متقدم على دفع نفس الموت.

قوله: (وكما أن القتال يكون سبباً للهلاك والقعود يكون سبباً للنجاة قد يكون الأمر بالعكس) إذ قد يكون قتال الرجل سبباً للنجاة ولو لم يقاتل لقتل فيكون القتال سبباً للحياة فيكون الجهاد سبباً للنجاة فيكون القعود سبباً للهلاك وفي الكشاف روي أنه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقاً بعدد من قتل بأحد.

قوله: مقدر بقدر إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وقعدوا﴾ [آل عمران: ١٦٨] فعل ماضٍ وقع حالاً من واو قالوا ولا بد للماضي إذا وقع حالاً من قد ظاهرة أو مقدرة وليس فيه قد ظاهرة فلا بد أن يكون مقدرة والمعنى وقد قعدوا وإنما حمله على الحال ولم يجعله معطوفاً على قالوا لأن معنى الحال أمس بالمقصود من العطف.

قوله: ما قتلوا كما لم نقتل يعنون كما لم نقتل بسبب القعود جعلوا القعود من القتال منجاة عن القتل فرد الله عليهم بقوله: ﴿فادرأوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾ [آل عمران: ١٦٨] قال الزمخشري معناه قل: ﴿إن كنتم صادقين﴾ [آل عمران: ١٦٨] في أنكم وجدتم إلى دفع القتل سبيلاً وهو القعود عن القتل فجدوا إلى دفع الموت سبيلاً يعني أن ذلك الدفع غير مغن عنكم لأنكم إن دفعتم القتل الذي هو أحد أسباب الموت لم تقدروا على دفع سائر أسبابه المبثوثة ولا بد لكم من أن يتعلق بكم بعضها.

قوله: فجدوا بكسر الجيم وتخفيف الدال أمر من وجد يجد أقول معنى الآية على تقرير الزمخشري أولى مما ذكره المص حيث أخذ المص في بيان المعنى القدرة على دفع القتل والقوم ما ادعوا أنهم قادرون على ذلك حتى تكون هذه الآية رداً على دعواهم تلك اللهم إلا أن يتكلف ويقال إنهم لما قالوا لو اطاعونا ما قتلوا كانوا كأنهم ادعوا القدرة على دفع القتل بسبب القعود وفيه بعد.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾

قوله: (نزلت في شهداء أحد وقيل في شهداء بدر) وجه التمريض عدم ملائمته للسباق والسياق حتى قيل إن في كونها شهداء بدر غلط لم يرد عن السلف.

قوله: (والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد) فيدخل فيه الرسول عليه السلام دخولاً أولياً إذ المراد لكل أحد الشمول على سبيل العموم لا على سبيل البدل وخصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم فالحكم في من قتل في سبيل الله مطلقاً كذلك قال تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآية قيل والأظهر أن يكون خطاباً لكل أحد من المنافقين الذين قالوا لإخوانهم داخلاً تحت قل انتهى فح لا بد من نكتة العدول من الجمع إلى الواحد وأيضاً نهيهم عن الحسبان لا يفيد لعدم اعتقادهم القرآن فهو ابتداء كلام من الله تعالى لا داخل تحت قل وهذا أبلغ من أن يقال والذين قتلوا في سبيل الله ليس بأموات بل أحياء وإن كان ما في النظم إطباباً[1] والشهداء وإن كانوا أمواتاً بالموت المجازي لكنهم ليسوا أمواتاً حقيقة وكذا الكلام في الإحياء وقد مر التفصيل في سورة البقرة.

قوله: (وقرىء بالياء على إسناده إلى ضمير الرسول أو من يحسب أو إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه في الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد لكثرة المقتولين) أو إلى الذين قتلوا فيكون الذين فاعلاً ويكون التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتاً أو يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً كذا في الكشاف هذا بناء على جواز عود الضمير على الفاعل المتأخر لأنه مقدم رتبة ثم النهي عن حسبانهم أنفسهم لأنهم أحياء ونفوسهم بالله مدركة وهو نهي عن حسبانهم في وقت ما بقرينة بل أحياء إذ تقديره بل هم أحياء فهو جملة اسمية تفيد الاستمرار فلا إشكال بأنهم تيقنوا كونهم أحياء فكيف ينهون عن الظن

قوله: أو من يحسب أي أو على إسناده إلى ضمير من يحسب أي ولا يحسبن حاسب وفيه إضمار قيل ذكر من يحسب.

قوله: أو إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف تقديره ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً فيرد على هذا الوجه أن جعل الذين قتلوا فاعلاً ضعيف لأن الآية واردة في حق من استشهد فلا معنى لنهيهم عن الحسبان وإنما ضعف ولم يحكم بعدم الجواز لجواز تأويل القتل بالمشارفة بأن يكون معنى قتلوا شارفوا القتل كقوله من قتل قتيلاً فله سلبه أي من قتل مشارفاً للقتل وأما جواز حذف أحد مفعولي أفعال القلوب فهو مذهب الأخفش لا مذهب سيبويه ولما كان فيه نوع ضعف علله بأن مفعولي الحسبان في الأصل مبتدأ وخبر فكما جاز حذف المبتدأ إذا قامت قرينة جاز حذف مفعوله الأول لأنه مبتدأ في الأصل وهذا التعليل هو الذي اعتمد عليه الأخفش في تجويز حذف أحد مفعولي أفعال القلوب وسيذكر ذلك في تفسير سورة النور إن شاء الله.

---

(١) لأن قوله: ﴿ولا تحسبن الذين﴾ الآية أكثر بيان من ﴿والذين قتلوا﴾ والاطناب في مقام يقتضي بسط الكلام من شعب البلاغة.

بكونهم أمواتاً ولا حاجة إلى أن يقال إنه نفي لكن قوله: ﴿بل أحياء﴾ [آل عمران: ١٦٩] ليس من جملة المظنون بل ابتداء كلام من الله تعالى تقريراً لما قبله.

قوله: (أي بل هم أحياء وقرىء بالنصب على معنى بل أحسبهم أحياء) هذا تام على تقدير كون الذين مفعولاً أولاً إذ الأمر بالظن بعد النهي عن ظن الأموات لا مانع منه وأما على تقدير كون الذين فاعلاً فلا يحسن كون الأمر بالحسبان للشهداء لأنهم تيقنوا حياتهم كما مر ولو قدر بل اعتقدهم أحياء لكان أسلم من المناقشة.

قوله: (ذوو زلفى منه) يعني المراد من العندية المكانة لا المكاتبة ولا بمعنى في علمه وحكمه لعدم ملائمة المقام ولفظه ذوو رسمه بدون ألف أولى من رسمه بالألف لأن الألف إنما تزاد بعد واو ضمير الجمع الاسمية نحو قالوا وهذه ليست بضمير ورسمه بالألف إنما هو تشبيهاً بواو الضمير **(من الجنة وهو تأكيد لكونهم أحياء)**.

قوله تعالى: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ١٧٠﴾

قوله: (وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الأبدية والقرب من الله والتمتع بنعيم الجنة) وهو شرف الشهادة قدمه لأنه سبب لسائر الإحسانات والفوز بالحياة الأبدية مستفاد من

قوله: على بل أحسبهم أحياء طعن فيه أبو علي الفارسي فقال لا يجوز ذلك لأنه أمر بالشك والأمر بالشك لا يجوز على الله تعالى وأجيب عنه بأن الحسبان ظن وأمر الله بالظن جائز اليس أن تكليفه في جميع المجتهدات بالظن.

قوله: ذوو زلفى منه وفي الكشاف مقربون عنده ذوو زلفى يعني لفظ عند ههنا مستعار للقرب الرتبي لا المكاني لتنزه ذاته تعالى عن الأمكنة والأزمنة وكذا هو في جميع صور إضافته إلى الله تعالى مجاز عن معنى بحسب اقتضاء المقام الجليل يثبت الألف عند ضمير الجماعة بعد ذوو فرقاً بينه وبين سائر الواوات وغيره لا يثبتها جرياً على القياس فإن الخط تابع للفظ وليس في اللفظ ألف قيل فيه نظر فإنه ليس في سائر الجموع في اللفظ ألف ويكتب.

قوله: وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الأبدية قال الإمام اعلم أن المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله: ﴿يرزقون﴾ [آل عمران: ١٦٩] إشارة إلى المنفعة وقوله: ﴿فرحين﴾ [آل عمران: ١٧٠] إشارة إلى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم وأما الحكماء فإنهم قالوا إذا أشرقت جواهر الأرواح القدسية بالأنوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين أحدهما بكون ذواتها مستنيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية والثاني بكونها ناظرة إلى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة وقالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني أتم من ابتهاجها بالأول فقوله: ﴿يرزقون﴾ [آل عمران: ١٦٩] إشارة إلى الدرجة الأولى وقوله: ﴿فرحين﴾ [آل عمران: ١٧٠] إشارة إلى الدرجة الثانية ولهذا قيل: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ [آل عمران: ١٧٠] يعني فرحهم ليس بالرزق بل بإيتاء الرزق لأن المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر إلى إيتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب.

كونهم أحياء والقرب[1] المعنوي من الله تعالى من عند ربهم والتمتع من قوله: ﴿يرزقون﴾ [آل عمران: ١٦٩] وفي قولهم من فضله تنبيه على أن ما نالوه من فضل الله تعالى لا بفعلهم فقط. (**ويسرون بالبشارة) (أي بإخوانهم المؤمنين الذين لم يقتلوا فيلحقوا بهم) (أي الذين من خلفهم زماناً أو رتبة)**.

قوله: (بدل من الذين والمعنى أنهم يستبشرون بما تبين لهم من أمر الآخرة وحال من تركوا من خلفهم من المؤمنين) بدل اشتمال قوله لما تبين لهم أي للشهداء أنفسهم قوله وحال من تركوا الخ. أشار بهذا إلى أن التبشير بحال أنفسهم وحال إخوانهم معاً الأول مستفاد من فرحين والثاني من يستبشرون لأنه معطوف على فرحين بتأويل يفرحون كعطف ﴿جعل الليل سكناً﴾ [الأنعام: ٩٦] على ﴿فالق الإصباح﴾ [الأنعام: ٩٦] وأما القول بأن استفادة كليهما من ويستبشرون فضعيف لأن الاستبشار بحال أنفسهم لم يتعرض له في هذا القول.

قوله: (وهو أنهم إذا ماتوا أو قتلوا كانوا أحياء حياة لا يكدرها خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب) إذا ماتوا أي بغير قتل أو قتلوا أي ماتوا بالقتل في سبيل الله وفيه تنبيه على أن هذا الإحياء والقرب من ربهم ليس بمختص بالشهداء بل عام لجميع المؤمنين ثم الظاهر أن هؤلاء الذين تركوا خلفهم زماناً وأما رتبة فهم الذين ماتوا أو قتلوا قبل قتلهم لكن لم ينالوا منازل شهداء أحد فالأولى التعرض لهم هنا كما سبق أو تركه فيما سبق كما هنا.

قوله: يسرون بالبشارة الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة والمعنى يفرحون بالذين لم يلحقوا بهم من إخوانهم الذين تركوهم أحياء في الدنيا على مناهج الإيمان والجهاد لعلمهم أنهم إذا استشهدوا لحقوا بهم ونالوا من الكرامة ما نالوا فهم لذلك مستبشرون.

قوله: بدل من الذين يعني بدل الاشتمال لأن الضمير في عليهم عائد إلى الذين لم يلحقوا بهم.

قوله: لا يكدرها خوف من وقوع محذور وحزن فوات محبوب فيه إشعار بأصل معنى الخوف والحزن فإن الخوف غم يلحق الإنسان مما يتوقعه في الاستقبال من السوء والحزن غم يلحقه من فوات نافع أو حصول ضار في الزمان الماضي فمن كان متقلباً في نعمة من الله وفضل لا يحزن أبداً ومن جعلت أعماله مشكورة غير مضيعة لا يخاف أبداً.

قوله: يسرون في الجنة فيه فوحة من مذهب الحكماء فإنهم قالوا نعيم الأرواح بعد المفارقة عن الأشباح إنما هو السرور والبهجة العقليان بسبب ما اكتسبوه من العلوم الحقيقية والمعارف الالهية ووجدانهم أنفسهم متحلية بها متخلية عن دنس غواشي الأبدان والجهل بالحقائق على خلاف ما هي عليه في نفس الأمر وما فسر به الزمخشري أوفق لمذهب أهل الحق حيث قال يرزقون مثل ما يرزق سائر الأحياء يأكلون ويشربون وهو تأكيد لكونهم أحياء وصف لحالهم التي عليها من التنعم برزق الله.

---

(١) ولو قال والقرب من ربهم لكان أوفق لما في النظم لأن الإضافة لتشريف المضاف إليه وأن ما أعطي لهم من آثار التربية.

قوله: (والآية تدل على أن الإنسان غير الهيكل المحسوس) الهيكل البدن ظاهره أن الإنسان غير الجسد وقد تقرر في بعض الفتاوى أنه يجب إكفار معمر في قوله إن الإنسان غير الجسد انتهى وبين وجهه أن كونه غير الجسد يقتضي عدم كونه مكلفاً وهو ثابت بالأدلة القطعية ومنشأ الكفر هو هذا القول فرحم الله امرأ لفق بين هذين القولين(١) فالأولى أن يقال والآية تدل على بقاء النفس وتنعيم أهل الطاعة في القبر كما يدل قوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليها﴾ [غافر: ٤٦] الآية على عذاب الكفرة في القبر من غير تعرض أن الإنسان غير الهيكل أو عينه.

قوله: (بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه إدراكه وتألمه والتذاذه) أي الإنسان عبارة عن الروح قال في سورة البقرة وفيها دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة الخ قوله جوهر أي جوهر فرد غير منقسم(٢) محله القلب لأنه ينسب إليه العلم أو جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد في الورد وهو المختار عند أكثر الأخيار فكونه غير فان لا يختص بالشهداء فتخصيصهم لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة كذا حقق في قوله: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات﴾ [البقرة: ١٥٤] قوله ولا يتوقف الخ. فبطل القول بالتوقف(٣).

قوله: (ويؤيد ذلك قوله تعالى في آل فرعون قوله: ﴿النار يعرضون عليها غدواً وعشياً﴾ [غافر: ٤٦]) روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن أرواحهم في أجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيا.

قوله: (وما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام قال أرواح الشهداء في

قوله: وما روي عطف على قوله ويؤيد ذلك قوله تعالى أي ويؤيد أن الإنسان غير الهيكل المخصوص قوله تعالى: في آل فرعون وما روى ابن عباس قالوا الحديث يدل على أن أرواحهم تنتقل إلى جسم آخر وقد اتفق عليه العقلاء لكن هل تكون مدبرة لذلك الجسم أو لا يكون اختلفوا فيه فذهب علماؤنا إلى صحة ذلك لدلالة ظاهر الحديث عليها صريحاً وقالت الحكماء لا يصح أن تكون مدبرة لتلك الأبدان وإلا لكان تناسخاً وهو باطل واجيبوا بأنه إنما يلزم التناسخ على تقدير عودها إلى جسم غير جسم نفسها الذي كانت فيه والعود حاصل في النشأة الجنانية وإنما هذا التعلق

---

(١) إلا أن يقال إن مراده والآية تدل على أن الإنسان المعذب والمتنعم في الحقيقة النفس العاصية والنفس المطمئنة لا الهيكل المحسوس قال في تفسير قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم﴾ الآية والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية انتهى فلا تغفل.

(٢) لتعقله بالبسائط وأما كونه جوهراً فلظهور قيامه بذاته.

(٣) أشار به إلى أنه غير مجددة لامتناع وجوه المجردات الممكت عند المتكلمين.

قال في المواقف تعلق النفس بالبدن لتوقف كمالاتها ولذاتها العقلية والحسية وقال قدس سره في شرحه فإنها في مبدأ خليقها خالية عن الصفات الفاضلية كلها فاحتاجت إلى الآية تعينها على اكتساب تلك الكمالات انتهر فعلى منه أن عدم توقف إدراكه على البدن لو مفارقة عنه وأما قبله فيتوقف عليه وبعد محل تأمل فليتأمل.

أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل معلقة في ظل العرش) أي ويؤيد أيضاً ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله وتأكل من ثمارها هذا يدل على أن الأرواح تنقل إلى جسم آخر وبواسطته استوفي اللذائذ وأنها مدبرة لذلك الجسم خلافاً للفلاسفة هرباً عن التناسخ والجواب أن التناسخ على تقدير عدم عودها إلى جسم نفسها الذي كانت فيه والعود حاصل في القيمة الكبرى وهذا التعلق في النشأة البرزخية كذا صرح به أكمل الدين في شرح المشارق والبعض ذهب إلى أن أرواحهم متمثلة بأمره تعالى بصور طير خضر لا أنهم في جوف طير يؤيده رواية الاقليشي أن أرواح المؤمنين طير خضر تعلق في شجر الجنة المراد بالمؤمنين الشهداء توفيقاً بين الروايتين قوله في ظل العرش أي تحت العرش والمراد بالقناديل أوكارها الشريفة والقول بأن المراد أنها تتعلق بالأفلاك والكواكب فتلتذ بذلك أو تكب زيادة كمال لا يعبأ به لكونه مخالفاً لقوله تعالى: ﴿يرزقون﴾ [آل عمران: ١٦٩] ولظاهر الحديث وعلم من هذه الرواية أن النفس بعد خراب بدنها تتعلق بشيء آلة لإدراكها واستيفاء لذائذها أو تألمها فقوله ولا يتوقف إدراكه وتألمه عليه محل إشكال إلا أن يقال إن مراده من إدراكه عدم احتياجه إلى البدن الذي تعلق به في الدنيا فإن إدراكه باق مع خراب البدن ولا ينافيه أن تكون تلك الأجسام مثل طير خضر أو سود الآلات لإدراكها والله تعالى أعلم.

قوله: (ومن أنكر ذلك ولم ير الروح إلا ريحاً وعرضاً قال هم أحياء يوم القيامة وإنما وصفوا به في الحال لتحققه ودنوه أو إحياء بالذكر أو بالإيمان وفيها حث على الجهاد وترغيب في الشهادة وبعث على ازدياد الطاعة واحماد لمن يتمنى لإخوانه مثل ما أنعم عليه

في النشأة البرزخية لتحصيل الاستعداد المسعد للوصول إلى مرتبة العارفين الفائزين يعني إنما يلزم التناسخ على تقدير عودها في هذه النشأة الدنيوية إلى جسم آخر غير جسم نفسها التي كانت فيه في هذه النشأة وأما التعلق الذي هو في النشأة الجنانية أو النشأة البرزخية فليس من التناسخ قال الشيخ الأكمل والتسليم أسلم لأن الروح عند أهل السنة عبارة عن جسم لطيف حاصل من بخارية الاخلاط سار في البدن سريان ماء الورد في الورد فهو أمر قائم بها فأنى يتحقق الانتقال إلى جسم آخر نعم من ذهب إلى أنها النفس الناطقة وهي مجردة أمكنه أن يقول بذلك.

قوله: وإنما وصفوا به في الحال لتحققه أي إنما وصفوا بكونهم أحياء في الحال لتحقق وقوعه كأنه حاصل لهم الآن وصفهم بكونهم أحياء في الحال مستفاد من اسمية الجملة الدالة على الاستمرار المستوعب لزمان الحال فإن معنى ﴿بل أحياء﴾ [آل عمران: ١٦٩] بل هم أحياء.

قوله: أو أحياء بالذكر أي بذكرهم الجميل الباقي في الدنيا يذكرونهم بالخير والثناء الجميل.

قوله: وإحماد لمن يتمنى لإخوانه مثل ما أنعم عليه هذا المعنى مستفاد من يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم فإنه أفاد أنهم يفرحون بحسن حال إخوانهم ومن يفرح بحسن حال أخيه فهو محمود عند الناس هو من قولك أحمدته إذا وجدته محموداً فالهمزة للوجدان والظاهر أن الإحماد هنا بمعنى الحمد المراد به المدح لأن الإحماد المستفاد من يستبشرون هو فعل الله تعالى فلا يناسبه حمل الهمزة على معنى الوجدان والمصادفة إلا على بعد بأن يكون المعنى وجدان لهم محمودين

وبشرى للمؤمنين بالفلاح) ومن أنكر ذلك وهم المعتزلة لكن كلام صاحب الكشاف هنا يوافق ما ذكره المص قوله واحماد من أحمدته وجدته محموداً.

قوله تعالى: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾

قوله: (كرره للتوكيد وليتعلق به ما هو بيان لقوله: ﴿أن لا خوف﴾ [آل عمران: ١٧٠]) ولذا ترك العطف قوله وليتعلق به ما هو بيان لقوله الخ وهو قوله بنعمة من الله فإنه نعمة من الله تعالى وفضل.

قوله: (ويجوز أن يكون الأول بحال إخوانهم وهذا بحال أنفسهم) فلا يكون هذا تكراراً ولكونه مستأنفاً اختير الفصل قدم بيان حال إخوانهم لإيثارهم على أنفسهم.

قوله: (ثواباً لأعمالهم) أي المراد بالنعمة النعمة الأخروية بدلالة المقام لكون الكلام في الشهداء الذين فارقوا النعم الدنيوية.

قوله: (زيادة عليه كقوله ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس: ٢٦] وتنكيرهما للتعظيم) زيادة عليه أي على ثواب استحقوا به بالأعمال تفضلاً من الله تعالى.

قوله: (من جملة المستبشر به عطف على فضل) لأنه في تأويل المفرد وفيه مبالغات

بسبب استبشارهم بحسن حال إخوانهم فإنهم حين يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم صودفوا ووجدوا محمودين.

قوله: ﴿وبشرى للمؤمنين﴾ [البقرة: ٩٧] أي للمؤمنين المجاهدين في سبيل الله بقتال أعداء الله في الغزو لاعلاء كلمة الله.

قوله: وليعلق به ما هو بيان لقوله إلا خوف ما هو بيان له هو قوله عز وجل: ﴿بنعمة من الله وفضل﴾ [آل عمران: ١٧١] فإنه بيان لعدم عروض الخوف والحزن لإخوانهم فإن تقدير أن لا خوف عليهم بأن لا خوف عليهم لأنه بدل من الذين لم يلحقوا بهم ولو لم يذكر يستبشرون ههنا وقيل: ﴿أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [آل عمران: ١٧٠] بنعمة من الله وفضل لفهم تعلقه بيستبشرون المذكور أولاً لأن من المعلوم أن المبين متعلق بما يتعلق به المبين لكن أعيد ذكر متعلق المبين الذي هو أن ﴿لا خوف عليهم﴾ [آل عمران: ١٧٠] لتوضيح أن بنعمة من الله وفضل متعلق بما يتعلق به أن لا خوف عليهم فالأولى أن يقول وليتضح تعلق ما هو بيان لقوله أن لا خوف به فعلى هذا يكون المراد بالنعمة والفضل المدلول عليهما بقوله: ﴿بنعمة من الله﴾ [آل عمران: ١٧١] وفضل النعمة والفضل الحاصلين لإخوانهم الذين لم يلحقوا بهم لا لهم بخلاف الوجه الثاني وهو أن يكون الاستبشار الأول بحال إخوانهم وهذا الاستبشار بحال أنفسهم فإن النعمة والفضل على هذا الوجه النعمة والفضل الحاصلان لهم لا لإخوانهم فعلى هذا الوجه الثاني لا يكون يستبشرون الثاني تكريراً للأول بل مجيء هذا لإفادة فائدة جديدة.

قوله: عطف على فضل تقديره وعدم تضييع الله أجرهم والمقام مقام الإضمار لكن وضع لفظ المؤمنين موضع ضميرهم ليفيد بطريق المفهوم أن عدم تضييع أجرهم لكونهم مؤمنين لأن ترتب الحكم على الوصف يفيد علية الوصف لذلك الحكم ويشعر أيضاً بمفهومه أن أجر من لا

حيث اختير صورة الجملة وصدرت بكلمة التحقيق وأورد اسم الجلال الدال على جميع الصفات الكمال وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي لإفادة القصر ذكر الأجر بمقتضى الوعد كأنه حقهم ويلائمه ذكر لا يضيع وذكر المؤمنين للإشارة إلى علة الحكم وإلى عموم التبشير غير مختص بالشهداء وإن هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها.

قوله: (وقرأ الكسائي بالكسر على أنه استئناف) أي غير عطف على فضل كما في الأول لأنها حينئذٍ غير مؤول بالمفرد وعطف الجملة على المفرد غير حسن وتأويل فضل بالجملة لا مساغ له لكونه مجروراً وتأويل فرحين بالجملة لعطف يستبشرون عليه لعدم المانع.

قوله: (معترض[1] دال على أن ذلك أجر لهم على إيمانهم مشعر بأن من لا إيمان له أعماله محبطة وأجوره مضيعة) معترض أي تذييل مقرر لما قبله ولذا قال دال الخ أجر لهم أي بناء على الوعد وأما كونه فضلاً لعدم الواجب عليه وجه الدلالة أن التعليق بالمشتق قوله مشعر الخ. وهذا الإشعار بناء على مفهوم المخالفة وعن هذا لم يذكر هذا في الكشاف قوله أعماله أي أعماله الصالحة محيطة أي في الدنيا والآخرة وأجوره أي أجوره الموعودة على تلك الأعمال مضيعة لعدم شرط صحة أعماله وهو الإيمان الذين استجابوا وسيجيء الفرق بين أجابوا واستجابوا قريباً.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡقَرۡحُۚ لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ مِنۡهُمۡ وَٱتَّقَوۡاْ أَجۡرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾﴾

قوله: (صفة المؤمنين) فالمؤمنون هنا من استجاب الله ورسوله من إصابة القرح فلا يعم كل مؤمن بعبارته لكن يعمه بدلالة النص فلا ينافي ما ذكرنا آنفاً من العموم وغير مختص بالشهداء.

قوله: (أو نصب على المدح) والكلام فيه كالكلام في الصفة ولم يذكر كونه رفعاً على المدح لأنه يحتاج إلى الخبر المحذوف لكن لا استبعاد فيه.

قوله: (أو مبتدأ خبره للذين) أي جملة للذين فإن للذين خبر مقدم وأجر مبتدأ مؤخر والجملة خبر الذين.

قوله: (بجملته ومن للبيان والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لأن

إيمان له مضيع وهو معنى قوله مشعر بأن من لا إيمان له أعماله محبطة وأجوره مضيعة.

قوله: بجملته أي خبره هذا الكلام بجملته.

قوله: والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل أي المقصود من وصفهم بالإحسان والتقوى مدحهم بهما والتعليل بأن استحقاقهم الأجر العظيم لاتصافهم بهذين الوصفين وليس

---

(١) وليس المراد بالاعتراض هنا ما يقع بين كلامين متصلين بل بمعنى التذييل فيقع في آخر الكلام وهو اصطلاح البعض.

المستجيبين كلهم محسنون متقون روي أن أبا سفيان وأصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فندب أصحابه للخروج في طلبه وقال لا يخرجن معنا إلا من حضر يومنا بالأمس) بجملته إشارة إليه ومن للبيان لا للتبعيض لما سيجيء من أن المستجيبين كلهم محسنون متقون[١] وهذا على كل احتمال قدم الإحسان وهو أن يعبد الله كأنه يراه لأنه هو المقصود الأصلي وصيغة الماضي للاستمرار وتقديم الخبر إما للاهتمام أو للحصر قيل وفيه تجريد ومبالغة كما تقول لي منك عالم ويعد الحمل على البيانية لا يظهر كونه تجريداً وهذا لو حملت من على الابتداء قوله الروحاء براء مفتوحة وواو ساكنة وحاء ومد موضع بين مكة والمدينة قوله فندب أي دعا رسول الله عليه السلام قوله يومنا أي وقعتنا في هذا الأمس وأيام العرب وقائعهم قال تعالى: ﴿وذكرهم بأيام الله﴾ [إبراهيم: ٥] الآية.

قوله: (فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة حتى بلغوا حمراء الأسد وهي على

المراد بذكرهما تقييد الحكم بهما لأنه إن أريد بهما التقييد يفيد أن المستحق للأجر العظيم من المستجيبين من يتصف بالإحسان والتقوى لا غيره فيدل بمفهومه أن من المستجيبين من ليس على صفة الإحسان والتقوى وليس كذلك لأن الإحسان والتقوى من لوازم صفة الاستجابة وهذا معنى قوله لأن المستجيبين كلهم محسنون متقون ولذا حمل المص رحمه الله معنى من في منهم على البيان فمن في أحسنوا منهم تجريدية جرد الذين احسنوا واتقوا من الذين استجابوا وهم هم لا غيرهم على طريقة رأيت من زيد أسداً ولو حمل الوصفان على التقييد لكان الأنسب أن يكون من للتبعيض وهذا كله إنما هو على تقدير كون جملة ﴿للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم﴾ [آل عمران: ١٧٢] خبر ﴿الذين استجابوا﴾ [آل عمران: ١٧٢] وأما إذا كانت جملة برأسها مستقلة بمعناها يكون استئنافاً وارداً جواباً لما عسى يسأل ويقال ما للذين استجابوا لله والرسول فأجيب بأن لهم أجراً عظيماً فاستجاب بمعنى أجاب.

قوله: وروي أن أبا سفيان شرع في بيان سبب نزول الآية وهي قوله: ﴿الذين استجابوا﴾ [آل عمران: ١٧٢] الآية على أن يكون مفصولاً عما قبله جملة مستقلة الروحاء موضع بين مكة والمدينة.

قوله: إلا يومنا بالأمس أي من حضر وقعتنا بالأمس وأيام العرب وقائعهم ويجوز أن يكون منه قوله تعالى: ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ [آل عمران: ١٤٠] بمعنى وتلك الوقائع نداولها بأن يكون المراد جنس تلك الوقائع ومن ذلك ذكرهم بأيام الله أي بدماً دمه على الكفرة.

قوله: حتى بلغوا حمراء الأسد قال بعضهم حمراء الأسد ليس بدر الصغرى على ما قيل لأن ذلك كان عقيب وقعة أحد وبدر الصغرى بعد سنة قال ابن الجوزي في كتاب الوفاء لما انصرفوا من أحد بات الناس يداوون جراحاتهم فلما صلى رسول الله ﷺ الصبح أمر بلالاً فنادى أن رسول الله يأمركم بطلب عدوكم ولا يخرج معنا إلا من شهد القتال بالأمس وخرج وعسكر بحمراء الأسد

---

(١) قيل وفي هذا التعليل تنبيه على أن مجرد الاستجابة بعد إصابة القرح لا ينفع ولا يوجب الأجر العظيم ما لم ينضم إليه الإحسان في العبادة والاتقاء من المحارم كأنه ذهل عن قول المص لأن المستجبين كلهم محسنون الخ.

ثمانية أميال من المدينة وكان بأصحابه القرح فتحاملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم الأجر وألقى الله الرعب في قلوب المشركين فذهبوا فنزلت ﴿الذين قال﴾ الآية) حمراء الأسد بالمد مضاف إلى الأسد اسم موضع على ثمانية أميال من المدينة وليست بدر الصغرى لأن هذه الغزوة وقعت عقيب غزوة أحد وغزوة بدر الصغرى وقعت بعد سنة والمراد بالقرح الجراحات من حرب أحد ومعنى تحاملوا على أنفسهم تكلفوا حمل المشقة وصيغة التفاعل للمبالغة إذ مع الجراحات الخروج إلى المحاربة في غاية من التكلف فلما سمع المشركون ذلك خافوا بإلقاء الله(١) الرعب في قلوبهم فذهبوا ورجعوا إلى أدبارهم فنزلت وعلم منه أن الاستجابة للرسول عليه السلام فذكر الله للتبرك والتعظيم وللإشارة إلى أن الاستجابة للرسول الاستجابة لله تعالى في الحقيقة.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾

قوله: **(يعني الركب الذين استقبلهم من عبد قيس أو نعيم بن مسعود الأشجعي)** أي اللام في الناس للعهد بقرينة أن القائلين بذلك معلوم له عليه السلام ولأصحابه الكرام قدمه لخلوه عن التكلف وأيضاً قول الأكثرين فإنه قول محمد بن إسحاق وجماعة كما في المعالم.

قوله: **(وأطلق عليه الناس لأنه من جنسه كما يقال فلان يركب الخيل وما له إلا فرس واحد أو لأنه انضم إليه ناس من المدينة وأذاعوا كلامه)** لأنه أي أبو نعيم من جنس الإنسان واسم الجمع المحلى بلام الجنس يطلق على الواحد من ذلك الجنس بناء على أن معنى الجمعية يضمحل بلام الجنس فيصح أن يراد الواحد منهم إذ الجنس يحتمل القليل والكثير أو باعتبار أن المذيعين لكلامه كالقائلين لهم فيكون الناس مستعاراً لهم وفيه تكلف جداً وجمع بين الحقيقة والمجاز.

قوله: **(يعني أبا سفيان وأصحابه)** فالناس الثاني غير الأول ولذا أظهر فاسم الجمع محمول على ظاهر والتأكيد بأن وتقديم المسند إليه للمبالغة في صدق كلامه.

قوله: **(روي أنه نادى عند انصرافه من أحد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل إن**

وذهب العدو فرجع إلى المدينة وسيجيء بعد هذا قصة بدر الصغرى قال الإمام مدح الله المؤمنين على غزوتين يعرف إحداهما بغزوة حمراء الأسد وهي المذكورة في الآية المتقدمة والثانية بغزوة بدر الصغرى وهي المذكورة في هذه الآية وكلاهما متصل بغزوة أحد.

قوله: يعني الركب هو تفسير الناس لا المقول لهم والركب جمع راكب والذين قال لهم الناس إما صفة للمؤمنين بعد صفة أو بدل من الذين استجابوا أو رفع بالابتداء خبره فزادهم فعلى الوجه الأخير يكون شروعاً في قصة بدر الصغرى.

---

(١) كما وعد الله تعالى بقوله: **﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾** الآية.

شئت فقال عليه السلام إن شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج في أهل مكة حتى نزل بمر الظهران فأنزل الله الرعب في قلبه وبدا له أن يرجع فمر به ركب من عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشرط لهم بحمل بعير من زبيب أن ثبطوا المسلمين وقيل لقي نعيم بن مسعود وقد تقدم معتمراً فسأله ذلك والتزم له عشراً من الإبل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم أتوكم في دياركم فلم يفلت منكم أحد إلا شريد أفترون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم ففتروا) روي الخ. رواه جرير وغيره الضمير لأبي سفيان وهو رئيسهم موعدنا أي وقت وعدنا بيننا وبينكما للمحاربة موسم بدر أي بدر الصغرى الظاهر أن المراد بالموسم الوقت الذي يجتمع العرب فيه للتجارة فالإضافة لأدنى ملابسة لقابل متعلق لموعد أو لموسم فقال عليه السلام شئت ذلك إن شاء الله مشيتنا أو إن شاء الله تعالى ذلك الأمر فلما كان القابل فلما وجد[1] القابل وجاء خرج في أهل مكة أي خرج أبو سفيان كائناً في فرقة أهل مكة أو مع طائفة من سكان مكة حتى نزل أبو سفيان وقومه معه فاكتفى بذكر

قوله: خرج في أهل مكة أي خرج أبو سفيان في جمع من أهل مكة ومر الظهران موضع يسمى بطن مر وبدا له أن يرجع أي وظهر له الرجوع أي ظهر له بسبب وقوع الرعب في قلبه إذ الرجوع إلى مكة أولى له فالمعنى وبدا له رأى أن يرجع وقد يستعمل بدا له في معنى ندم ولا يناسبه قوله أن يرجع إذ المعنى ح ندم أن يرجع ولا معنى له إلا بتكلف بعيد بأن يكون المعنى ندم على خروجه لأن يرجع أي لاستصوا به الرجوع إلى مكة أو ندم من أن يرجع من مكة إلى المحاربة مع المسلمين.

قوله: فمر به أي بأبي سفيان ركب المسيرة بالكسر الطعام التثبيط المنع عن الشيء والشغل عنه يقال ثبطه عن الأمر تثبيطاً شغله عنه.

قوله: لقي نعيم أي لقي أبو سفيان نعيم بن مسعود وقد قدم نعيم أي رجع من مكة معتمراً إلى مقامه وهو مر الظهران والقدوم والرجوع من السفر إلى الوطن.

قوله: فلم يفلت منكم أحد إلا شريداً لفلتة الفجأة يقال كان هذا الأمر فلتة أي فجأة إذا لم يكن عن تدبر ولا تردد وافلت وتفلت وانفلت بمعنى والشريد النافر من شرد البعير أي نفر والتشريد الطرد والمعنى فلم يتوقف منكم أحد ولم يتردد إلا هو نافر مطرود قالوا ما قاله ابن الجوزي يخالف ذلك وهو أن أبا سفيان قال حرام أن نذهب حتى نثأر من محمد وأصحابه فوصل إلى نحو المدينة فقتل رجلين واحرق ورأى أن يمينه قد حلت فهرب فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج في أثرهم فجعل أبو سفيان وأصحابه يلقون جرب السويق فيأخذها المسلمون ولم يلحقوه فرجع النبي ﷺ وسميت الغزوة غزوة السويق.

قوله: حتى نثأر من محمد الثأر مهموز العين من ثأرت القتيل وبالقتيل ثأراً أي قتلت قاتله ويقال أيضاً هو ثأره أي قاتل حميمه ويقال ثأرتك بكذا أي أدركت به ثأري منك والمعنى حتى نقتل بدل قتيلنا من اتباع محمد.

قوله: قد حلت أي انحلت ويمينه هو قوله حرام أن نذهب حتى نثأر من محمد.

---

(١) أشار به إلى كان بمعنى وجد وحاصله جاء.

المتبوع من الظهران اسم موضع على مرحلة من مكة كما في القاموس وبدا له رأي غير الرأي الأول وهو الرجوع إلى مكة بسبب إنزال الرعب في قلبيه للميرة بكسر الميم شراء الطعام أو الطعام نفسه والمراد هنا الأول أن يثبطوا المسلمين بكسر أن أو بفتحه بتقدير لأن يثبطوا أي يؤخروهم ويعوقوهم عن الخروج بطريق من الطرق فسأله أي أبو سفيان عن أبي نعيم ذلك فقال يا نعيم إني وعدت محمداً أن نلتقي بموسم بدر وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن أي عام سعة وقد بدا لي ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زاده ذلك جرأة فألحق بالمدينة فثبطهم كذا في الكشاف رجح الزمخشري هذه الرواية كأنه أوثق رواية عنده لأنه قول مجاهد وعكرمة كما في المعالم والمص رجح الأول لسلامته عن التكلف قوله أتوكم في دياركم يعني أحد فلم يفلت منكم أحد إلا شريد أي لم يتخلص ولم ينج إلا شريد أي فار مضطرب النافر أفترون أي أتجاسرون فترون من الرأي ففتروا أي انكسروا وضعفوا عن الخروج[1].

قوله: (فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لأخرجن ولو لم يخرج معي أحد فخرج في سبعين راكباً وهم يقولون حسبنا الله) حين علم فتورهم فخرج رسول الله عليه السلام وخرج معه سبعون وهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل قيل هذه الكلمة التي قالها إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار كما في الكشاف.

قوله: (الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده والبارز للمقول لهم والمعنى أنهم لم يلتفتوا إليه ولم يضعفوا بل ثبت به يقينهم بالله وازداد إيمانهم وأظهروا حمية الإسلام وأخلصوا النية عنده) الضمير المستكن للمقول وهو أن الناس قد جمعوا لكم وهو سبب قريب للزيادة أو لمصدر قال وهو سبب بواسطة المقول قوله أو لفاعله هو سبب بعيد بواسطتين فح رجوع الضمير المفرد إلى الناس بالنظر إلى المعنى لأنه واحد حقيقة جماعة تأويلاً فلا ضير في كون لفظه اسم جمع وضميره مفرداً قيل وقال ابن عبد البر وابن حجر كون الناس نعيماً لم أره مسنداً وإن نقله الثعلبي عن مجاهد وعكرمة وبهذا ظهر وجه ترجيح المص الأول.

قوله: (وهو دليل على أن الإيمان يزيد وينقص ويعضده قول ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وهذا ظاهر إن جعل الطاعة من جملة الإيمان وكذا إن لم تجعل) زيادة الإيمان ونقصانه بحسب الكم ظاهر إن جعل الأعمال جزءاً حقيقياً كما ذهب إليه المعتزلة

قوله: أن جعل الطاعة من جملة الإيمان فإن جعل الطاعة من الإيمان يكون المراد بالزيادة المدلول عليه بقوله: ﴿فزادهم إيماناً﴾ [آل عمران: ١٧٣] الزيادة في الكم وإن لم تجعل من الإيمان يكون المراد بالزيادة الزيادة في الكيف.

---

(١) أي كلمة في معنى مع أو في معناه على أنه ظرف مستقر.

وأما في مذهب الشافعي فهي ركن في كماله لا في أصل الإيمان فقوله إن جعل الطاعة الخ بيان مذهب البعض لا مذهب الشافعي ولذا قال إن جعل ولم يقل إذا جعل وما نقل عن أئمة الشافعية أن الأعمال جزء من الإيمان فالمراد جزء زائد لا ينتفي الإيمان بانتفائه كيد الإنسان لا ينتفي بانتفائه ولو لم يحمل على ذلك لكان بعينه مذهب المعتزلة وقد أنكروا وزيفوه.

قوله: (فإن اليقين يزداد بالألف وكثرة التأمل وتناصر الحجج) أي المراد بالزيادة الزيادة كيفاً لا كماً فإن بعض المحققين اختار ذلك واستدل بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠] الآية وبأن تصديق الأنبياء عليهم السلام والملائكة الكرام ليس كتصديق العوام وأما من لم يجعل الأعمال جزءاً منه ولم يجعل التصديق قابلاً للزيادة والنقصان فيؤول بأن الزيادة باعتبار ثمراته وشعبه وباعتبار ما يؤمن به وهذا في زمن النبي عليه السلام واضح لأنه لما نزل حكم يلزم اعتقاده ويزداد تصديقه والتصديق الذي كان قبله يكون ناقصاً بالنسبة إليه وأما بعذر زمن النبي عليه السلام فالزيادة والنقصان باعتبار اطلاع تفاصيل المؤمن به وعدم اطلاعه وهذا أسلم الوجوه وأحكمها قوله وينقص حتى يدخل صاحبه النار معناه وينقص حتى يمحو بالمرة فيدخل صاحبه النار وإسناده إلى النقصان مجاز عقلي وقيل معناه يضعف حتى يوقع صاحبه في أمور توجب دخول النار.

قوله: (محسبنا وكافينا من أحسبه إذا كفاه ويدل على أنه بمعنى المحسب أنه لا يستفيد بالإضافة تعريفاً في قولك هذا رجل حسبك) محسبنا أي حسب بمعنى اسم الفاعل وأصله مصدر ولكونه في الأصل مصدراً لم يجمع من أحسبه فالحسب إما اسم مصدر بمعنى الاحساب الذي هو مصدراً حسب أو مصدر بحذف الزوائد قوله على أنه بمعنى المحسب لا بمعنى المصدر لأنه لو كان بمعنى المصدر لأفاد التعريف ويستفاد منه أن المصدر الكائن بمعنى اسم الفاعل له حكم اسم الفاعل في الإضافة قوله في قولك هذا رجل[1] حسبك أي حسبك صفة للنكرة وهو رجل ولو أفاد تعريفاً بالإضافة لا يصح[2] كونه صفة.

قوله: (ونعم الموكول إليه هو) أي فعيل بمعنى المفعول مع حذف الإيصال وفي عطف نعم الوكيل وهو إنشاء على جملة حسبنا الله وهي خبر إشكال بين العلماء فمنهم من

قوله: هذا رجل حسبك فإن حسبك صفة رجل ولو لم يكن بمعنى محسبك لما جاز وصف النكرة به لأن حسبك حينئذٍ يكون معرفة ولا يجوز وصف النكرة بالمعرفة وأما إذا كان بمعنى محسبك يكون إضافته للتخفيف لأنها في تقدير الانفصال لا للتعريف فعلم من وقوعه وصف الرجل أنه بمعنى محسبك.

---

(١) لكن يلزم كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة إذ الظاهر إن حسبنا مبتدأ فالكلام إما بناء على مذهب سيبويه من جواز إخبار المعرفة عن النكرة أو على أن حسبنا خبر مقدم.

(٢) والظاهر أن المحسب والكافي بمعنى الاستمرار فتكون الإضافة معنوية فيفيد تعريفاً إلا أن يقال الإضافة للعهد الذهني وكذا في المثال المذكور إن سلم أنه من كلام الفصحاء وإلا فالمثال المصنوع لا يعبأ به فليتأمل.

جوزه مطلقاً ومنهم من جوزه لكن لا مطلقاً بل فيما له محل من الإعراب وهنا نعم الوكيل منصوب لكونه مقول القول إذ الواو من الحكاية لا من المحكي أي لا من كلام القوم بل من كلام الله تعالى أو الجملة الأولى إنشاء التوكل لا الإخبار عن الله تعالى بأنه كاف فتكون الجملة الأولى إنشاء أيضاً[(١)] وأما عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الإخبارية والإنشائية فغير حسن إذ عطف القصة على القصة متعارف في الجمل المتعددة وكذا الكلام في تقدير القول في المعطوف على كون الواو من المحكي فإنه بعيد إذ ح يكون التقدير وقلنا نعم الوكيل فيكون الجملتان خبريتين لكن هذا التقدير خلاف الظاهر[(٢)].

قوله تعالى: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾﴾

قوله: (فرجعوا من بدر) الفاء السببية مؤذنة بأن ذلك الرجوع بسبب تلك الكلمة الطيبة قوله من بدر أي بدر الصغرى وهي بعد أحد بسنة وأما بدر الكبرى فقبل أحد.

قوله: (عافية وثبات على الإيمان وزيادة فيه) وإن كان ذلك الثبات قبل الانقلاب إذ الباء للمصاحبة وكذا في زيادة فيه.

قوله: (ربح في التجارة فإنهم لما أتوا بدراً وافوا بها سوقاً فاتجروا وربحوا) كقوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ [البقرة: ١٩٨] فالمراد به الربح والمراد بالنعمة ما سوى الربح بقرينة المقابلة مع أنه نعمة أيضاً وما سمي نعمة فهو فضل أيضاً ولو عكس في التفسير لم يبعد كل البعد قوله وافوا بها سوقاً وأقاموا ثماني ليال وربحوا ثم انصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين أي رابحين ورجع أبو سفيان إلى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق قالوا إنما خرجتم لتشربوا السويق.

قوله: (من جراحة وكيد عدو) ولذا فسر النعمة بالعافية.

قوله: (واتبعوا رضوان الله) فيه من المبالغة ما لا يخفى أي ونالوا رضواناً عظيماً من الله تعالى ولتفخيم المضاف اختير على رضوان من الله.

قوله: (الذي هو مناط الفوز بخير الدارين بجرأتهم وخروجهم) إشارة إلى ربط الكلام بالمقام وفيه رمز إلى تعريض من لم يخرج بأنهم ضيعوا هذا الرضوان بسبب الكسلان.

قوله: (قد تفضل عليهم بالتثبيت وزيادة الإيمان والتوفيق للمبادرة إلى الجهاد والتصلب في الدين وإظهار الجرأة على العدو وبالحفظ عن كل ما يسؤوهم وإصابة النفع مع ضمان الأجر حتى انقلبوا بنعمة من الله وفضل) بالتثبيت أي بجعله ثابتاً على اليقين بالله تعالى

قوله: فرجعوا من بدر وهو اسم ماء لبني كنانة.

---

(١) ولو قيل إن نعم الوكيل ليس الغرض منه مجرد المدح بأنه تعالى وكيل بل الغرض إثبات أنه تعالى وكيل سرمد.
(٢) لا يزيل الوكالة عنه أصلاً فيكون عطف الإنشاء على الإخبار حسناً لتضمنه معنى الإخبار تأمل.

والتوكل عليه راجين نصرته وهذا التثبيت هو زيادة الإيمان إذ الدوام على الأمر زيادة في الأمر فالزيادة بهذا المعنى حقيقة منه تعالى وهذا أحد تأويلات زيادة الإيمان فقوله وزيادة الإيمان عطف تفسير للتثبيت قوله والتصلب عطف على المبادرة وكذا الإظهار قوله وبالحفظ عطف على التوفيق أو على التثبيت وفي هذا البيان إشارة إلى أن هذه الجملة تذييلية مقررة لما قبلها وإلى أن ما نالوه إنما هو بمحض فضل الله تعالى: ﴿يؤتيه لمن يشاء﴾.

قوله: (وفيه تحسير للمتخلف وتخطئة رأيه حيث حرم نفسه ما فازوا به) تحسير بالحاء المهملة أي إيقاعهم في حسرة وندامة والقول باحتمال الخاء المعجمة أي نسبة إلى الخسران ضعيف إذ المناسب للمقام هو الأول مع أن هذه النسخة غير موجودة قوله حيث حرم بيان وجه التحسير وحرم مبني للفاعل من الثلاثي أي جعله محروماً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾

قوله: (يريد به المثبط[1] نعيماً أو أبا سفيان والشيطان خبر ذلكم وما بعده بيان لشيطنته أو صفته وما بعده خبر) المثبط فصيغة البعد للتحقير نعيماً إن حمل الناس على نعيم لكن هذا مرجوح عند المص فلم قدمه أو أبو سفيان لأنه سبب التثبيط وإن لم يكن المراد بالناس ذلك ولم يتعرض احتمال ركب عبد قيس لعدم ملائمته افراد الشيطان لكن يختل النظم إذا حمل الناس على ركب عبد قيس فالوجه أن يراد بالشيطان الجنس واقعاً على الكثير حين أريد به ركب عبد قيس والشيطان خبر ذلكم لأن المراد بالشيطان مثل الشيطان فيكون استعارة يصح الحمل على ذلك وما بعده وهو يخوف أولياءه بيان لشيطنته ولذا ترك العطف وهذا الوجه أولى لأن كون ذلكم شيطاناً إنما يستفاد منه ولذا قدمه ثم جوز كونه صفة ادعاء بأن شيطنته معلومة فمحط الفائدة الإخبار بأنه يخوف أولياءه.

قوله: (ويجوز أن يكون الإشارة إلى قوله على تقدير مضاف أي إنما ذلكم قول الشيطان يعني إبليس عليه اللعنة) فيه نوع تكلف ولذا أشار إلى ضعفه يعني إبليس فلا استعارة في الشيطان لأنه علم إبليس بالغلبة لكن يحتاج إلى تقدير المضاف وجعل قولهم

قوله: وفيه تحسير للمتخلف أي في قوله: ﴿واتبعوا رضوان الله﴾ [آل عمران: ١٧٤] معطوفاً على قوله: ﴿فانقلبوا بنعمة من الله﴾ [آل عمران: ١٧٤] وفضل على سبيل التكميل وتذييل الآية بقوله: ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ [آل عمران: ١٧٤] مع التصريح بالاسم الجامع وإسناد ذو فضل إليه ووصفه بعظيم تحسير وإيذان بأن المخلفين فوتوا على أنفسهم أمراً عظيماً لا يكتنه كنهه وهم أحقاء أن يتحسروا عليه تحسراً ليس بعده تحسر فإن تنكير تحسير للتعظيم أي تحسير عظيم لا يقادر قدره ومعنى التحسير الإيقاع في الحسرة أي وفيه إيقاع للمتخلف في حسرة عظيمة.

قوله: على تقدير مضاف إنما احتيج حينئذٍ إليه لأن قول نعيم ليس نفس الشيطان بل هو قول الشيطان فلفظ الشيطان على هذا حقيقة والتجوز في إضافة القول المقدر إليه بخلاف ما إذا كان

---

(١) أي المتخلفين أو المسلمين إن أريد مطلق التثبيط سواء عليه التشبط والتأخر.

إن الناس قد جمعوا لكم قول إبليس مجاز في الإسناد لإغوائه عليه وتسببه.

قوله: (القاعدين عن الخروج مع الرسول أو يخوفكم أولياءه الذين هم أبو سفيان وأصحابه) القاعدين الخ فح المذكور هو المفعول الأول على أن يكون المراد بهم القاعدون عن الخروج والثاني متروك أو محذوف للعلم به أي يوقعهم في الخوف أو يخوفهم من أبي سفيان وأصحابه أو يخوفكم أولياءه فح المفعول الثاني هو المذكور والمفعول الأول محذوف وهذا الاحتمال هو الملائم لقوله تعالى: ﴿فلا تخافوهم﴾ [آل عمران: ١٧٥] لأن ظاهره رجوع الضمير إلى الأولياء ورجوعه إلى الناس الثاني صرف عن الظاهر وعن هذا اختار الزمخشري الوجه الثاني والمص اختار الأول لأن الصرف عن الظاهر بعد الحاجة أهون منه قبل الحاجة لئلا يكون مثل نزع الخف قبل الحاجة وما ذكره المص هو الظاهر[1] في يخوفكم من كون المذكور هو المفعول الأول.

قوله: (الضمير للناس الثاني على الأول وإلى الأولياء على الثاني) الضمير للناس الثاني وهو أبو سفيان وأصحابه الفاء في ﴿فلا تخافوهم﴾ [آل عمران: ١٧٥] للفصيحة أي إذا كان الشيطان يخوف أولياءه وهم القاعدون من أبي سفيان فلا تخافوا أيها المتصلب في الدين من أبي سفيان.

المشار إليه بذلك المثبط وهو نعيم أو أبو سفيان والشيطان صفة لذلكم فإن الشيطان على هذا يكون مجازاً مستعاراً وأما إذا كان الشيطان خبر ذلكم فلا يكون لفظ الشيطان حينئذٍ مجازاً بل تشبيهاً بليغاً كقولك زيد أسد فقول من قال إن ذلكم إن كان إشارة إلى القائل إن الناس قد جمعوا لكم فالشيطان يحتمل أن يكون خبراً وأن يكون صفة والمعنى على التشبيه محل نظر فإن لفظ الأسد في قولك انظر إلى هذا الأسد مشيراً إلى زيد مجاز مستعار ليس من باب التشبيه المصطلح عليه.

قوله: الضمير للناس الثاني على الأول ولأولياءه على الثاني يعني ضمير المفعول في ﴿فلا تخافوهم﴾ [آل عمران: ١٧٥] راجع إلى الناس المراد بهم أبو سفيان وأصحابه على الوجه الأول وهو أن يكون المراد بأولياءه القاعدين عن الخروج مع الرسول عليه الصلاة والسلام فيكون أولياءه المفعول الأول ليخوف والمفعول الثاني محذوفاً أي يخوف القاعدين الناس أي من الناس وإلى أولياءه على الوجه الأول وهو أن يكون المراد بأولياءه الناس الثاني فح يكون المحذوف المفعول الأول تقديره يخوفكم أولياءه أي من أوليائه الذين هم أبو سفيان واتباعه وتوضيحه أنه إن كان المراد بأوليائه القاعدين يكون المشار إليه بذلكم الناس الأول المراد به نعيم والضمير المنصوب في ﴿فلا تخافوهم﴾ [آل عمران: ١٧٥] عائد إلى الناس الثاني المراد به أبو سفيان وأصحابه والمفعول الثاني المحذوف ليخوف هو ضمير الناس الثاني والتقدير يخوف نعيم القاعدين اياهم أي منهم وإن كان المراد بأوليائه الناس الثاني يكون المشار إليه بذلكم أيضاً الناس الأول ويكون أولياءه مفعولاً ثانياً والضمير المنصوب في ﴿فلا تخافوهم﴾ [آل عمران: ١٧٥] عائدا إلى أولياءه والمفعول الأول ليخوف محذوفاً والتقدير يخوفكم أولياءه فلا تخافوهم.

---

(١) لأن حذف المفعول الأول خلاف الظاهر المتبادر.

قوله: (﴿فخافون﴾ في مخالفة أمري فجاهدوا مع رسولي) فخافون في مخالفة أمري مطلقاً أو أمري في شأن الجهاد ويلائمه قوله فجاهدوا أي فداوموا على الجهاد مع رسولي وكذا خافون في مخالفة نهي ولم يتعرض له لأن الأول أمس بالمقام وأيضاً النهي عن الشيء أمر بضده والظاهر أن الخطاب للخارجين مع رسول الله عليه السلام كما أشرنا إليه قال النحرير التفتازاني والظاهر أن الخطاب للقاعدين لأن الخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله تعالى: ﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران: ١٧٣] والظاهر الأول إذ المراد التحسير للقاعدين كما مر والنهي لا يقتضي الوقوع قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٧٥] يؤيده لأن مثل هذا تهييج لا ترديد وشك في إيمانهم ونظائره كثيرة وأما القاعدون فهم إما المنافقون أو قوم ارتدوا عن الإسلام كما سيجيء فلا إيمان لهم حتى يقال في شأنهم ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٧٥].

(فإن الإيمان يقتضي إيثار خوف الله على خوف الناس).

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾

قوله: (يقعون فيه سريعاً حرصاً عليه وهم المنافقون من المتخلفين أو قوم ارتدوا عن الإسلام) يقعون فيه سريعاً نبه به على وجه تعدية المسارعة بفي وهو تضمنه معنى الوقوع.

قوله: (والمعنى لا يحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك لقوله: ﴿إنهم لن يضروا﴾ [آل عمران: ١٧٦] الآية) ولا يحزنك خوف أن يضروك أي بتقدير المضاف والقرينة عليه قوله تعالى: ﴿إنهم لن يضروا الله شيئاً﴾ [آل عمران: ١٧٦] إذ المعنى لن يضروا أولياء الله بمسارعتهم وأما الحزن على مجرد الكفر المؤدي إلى العذاب فأمر حسن لا ينهى عنه كيف لا قال تعالى: ﴿ولعلك باخع نفسك على آثارهم﴾ [الكهف: ٦] الآية قوله ولا يحزنك خوف أن يضروك كناية عن قوله: ﴿ولا تحزن﴾ [الحجر: ٨٨] بسبب مسارعتهم في الكفر مثلا لا أرينك هنا وأيضاً ظاهره نهي الرسول عليه السلام عن الحزن والمراد أمته أو الخطاب لكل من يصلح أن يخاطب لقوله: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] الآية.

قوله: (أي لن يضروا أولياء الله شيئاً بمسارعتهم في الكفر وإنما يضرون بها أنفسهم) لأن وبال الكفر راجع إليهم ومعاقبون به.

قوله: يقعون فيه سريعاً كأن سائلاً يقول فعل المسارعة يتعدى بكلمة إلى يقال سارع إليه ولا يقال سارع فيه فكيف قيل هنا يسارعون في الكفر فأجاب بأنه ضمن المسارعة معنى الوقوع أقول فلعل سبب العدول عن الأصل الإشعار بأن الكفر أحاط بهم إحاطة الظرف بمظروفه.

قوله: والمعنى لا يحزنك خوف أن يضروك يعني ليس المراد نهيا عن الحزن المطلق ولكن عن الحزن الخاص وهو الحزن لخوف المضرة فإن المسارع في الكفر إنما يسارع في الكفر لرغم المؤمنين وإيصال الضرر إليهم يدل عليه التعليل بالاستئناف الوارد بعد وهو قوله: ﴿إنهم لن يضروا الله شيئاً﴾ [آل عمران: ١٧٦].

قوله: (**وشيئاً يحتمل المفعول**) أي بواسطة حرف الجر أي بشيء.

قوله: (**أو المصدر**) أي مفعولاً مطلقاً والمعنى أي ضرراً ما ولو قليلاً حقيراً وهو الأظهر[١].

قوله: (**نصيباً من الثواب في الآخرة ويدل على تمادي طغيانهم وموتهم على الكفر**) فح يراد بالموصول كفرة مخصوصون الذين علم الله أنهم لا يؤمنون.

قوله: (**وفي ذكر الإرادة إشعار بأن كفرهم بلغ الغاية حتى أراد أرحم الراحمين أن لا يكون لهم حظ من رحمته وإن مسارعتهم إلى الكفر لأنه تعالى لم يرد لهم أن يكون لهم حظ في الآخرة**) بأن كفرهم بلغ الخ حاصله إن بلوغ الكفر غايته أي انهماكهم وغيهم صار سبباً لإرادة أرحم الراحمين أن لا يرحمهم حتى ختم على قلوبهم فلم يتمكنوا على معرفة الحق وعدم إرادة الرحمة لهم في الآخرة صار سبباً لوقوعهم في الكفر أولاً أي عدم التوفيق المعبر عنه بالخذلان سبب لعدم إيمانهم فلا دور بأنه جعل أولاً كفرهم سبباً لإرادته عدم الرحمة جعل ثانياً عدم إرادة الرحمة سبباً لمسارعتهم إلى الكفر إذ في الأول السبب الانهماك في الكفر والمسبب إرادة عدم الرحمة وفي الثاني السبب[٢] عدم إرادة الرحمة والمسبب وقوعهم في الكفر أولاً وعدم إرادة الرحمة من الاعدام الأزلية وتعلق الإرادة لأن لا يكون لهم رحمة حادث فلا تلازم بينهما بقي الكلام في تعلق الإرادة بالعدم قال قدس سره في شرح المواقف إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل هذا أولى مما قيل هو الذي إن شاء أن يفعل فعل وإن شاء أن لا يفعل لم يفعل لأن استناد العدم إلى مشية القادر يقتضي حدوثه كما في الوجود فيلزم أن لا يكون عدم العالم أزلياً انتهى وقد تعلق الإرادة هنا أن لا يرحم فكلامه قدس سره منتقض بمثله فمقتضى كلامه أن يقال لا يريد الله أن يجعل لهم

قوله: وشيئاً يحتمل المفعول والمصدر المعنى على الأول لن يضروا أحداً من أولياء الله وعلى الثاني لن يضروا الله ضرراً ما.

قوله: وفي ذكر الإرادة إشعار الخ هو بيان لمنشأ دلالة الآية على تمادي طغيانهم.

قوله: وأن مسارعتهم إلى الكفر الخ عطف على بأن كفرهم بلغ الغاية وجه الإشعار بهذا المعنى وقوع جملة ﴿يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة﴾ [آل عمران: ١٧٦] استئنافاً لتعليل مضمون جملة يسارعون في الكفر فكأنه قيل ما سبب مسارعتهم في الكفر فأجيب بأن سببها إرادة الله حرمانهم عن الثواب في الآخرة أقول الظاهر أن الأمر على العكس فإن مسارعتهم في الكفر سبب حرمانهم عن ثواب الآخرة وتعلق إرادة الله بذلك لا مسببة عنه وإن أريد بالإرادة الإرادة الأزلية يوهم الكلام بظاهره معنى الجبر والقسر على الكفر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وإنما قلنا بظاهره لأنه في التحقيق لا جبر ولا قسر لأن الإرادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فيرجع الأمر إلى اختيار العبد.

---

(١) وإنما أوقع الضرر عليه للإشعار بأن ضرر أوليائه بلغ في الشناعة مبلغاً لا يعرف كنهه.

(٢) في المفعول الثاني رجحه لأنه تقدير عند الحاجة قوله أو حال مضاف مقدر في المفعول الأول اخر لأنه قبل الحاجة.

حظاً في الآخرة فلم يجعل لهم حظاً إلا أن يقال تعلق الإرادة بعدم الرحمة باعتبار أنه متضمن الغضب فمتعلق الإرادة في الحقيقة الغضب دون العدم فالعدم الأزلي من حيث إنه عدم لا يتعلق به الإرادة وما يتضمنه من الأمر الموجود يتعلق به الإرادة وبهذا يحصل التوفيق.

قوله: (مع الحرمان عن الثواب) أشار إلى أن حرمان الثواب أصل في هذا الباب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗا وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٧﴾

قوله: (تكرير للتأكيد أو تعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين أو ارتد من الإعراب) تكرير للتأكيد لأنه مآل ما قبله وإن كان مغايراً له في الجملة معنى اشتروا الكفر بالإيمان أي اختاره على الإيمان أو استبدلوه بالإيمان قد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ [البقرة: ١٦].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ١٧٨﴾

قوله: (خطاب للرسول عليه السلام أو لكل من يحسب) والمراد إما تهييج أو تعريض بهم فإنهم حسبوا ما ذكر قوله أو لكل من يحسب فلا يدخل فيه الرسول عليه السلام.

قوله: مع الحرمان عن الثواب معنى المعية مستفاد من العطف بالواو الدال على جمع هذه الجملة مع الجملة السابقة المعطوف عليها وهي قوله عز وعلا: ﴿يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة﴾ [آل عمران: ١٧٦] قال صاحب الكشاف ولهم بدل الثواب عذاب عظيم قيل إن هذا ينبىء أن قوله تعالى: ﴿يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً﴾ [آل عمران: ١٧٦] يدل على أن لكل أحد حظاً في الآخرة لولا أنه حرمه على نفسه بالكفر وذلك أن الجنة تنقسم باعتبار إلى جنة الأعمال وجنة الإرث وفيه الاختصاص لقوله تعالى: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ [السجدة: ١٧] وقوله تعالى: ﴿تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً﴾ [مريم: ٦٣] وقوله: ﴿يختص برحمته من يشاء﴾ [آل عمران: ٧٤] وجنة الإرث التي أورثها المؤمنون من مساكن أهل النار.

قوله: تكرير للتأكيد أي تأكيداً لذكر المنافقين المذكورين في الآية السابقة لاتحاد أوصافهم معنى فإن يسارعون في الكفر معناه يرغبون فيه ومشتري الشيء راغب فيه ﴿ولن يضروا الله شيئاً﴾ [آل عمران: ١٧٦] مذكور فيهما وكذا قوله تعالى: ﴿ولهم عذاب أليم﴾ [آل عمران: ١٧٦] مذكور هنا وهناك.

قوله: أو تعميم للكفرة بعد تخصيص وفي الكشاف أو على العكس أي أو تخصيص بعد تعميم قيل التكرير أوجه لتأكيد أن كفرهم لا يضر الله أي رسوله والمؤمنين شيئاً تسلية لهم.

قوله: ﴿وإنما نملي لهم﴾ [آل عمران: ١٧٨] بدل منه وإنما لم يجعله مفعولاً ثانياً ليحسبن لأن المفعول الثاني لفعل الحسبان خبر في المعنى عن مفعوله الأول صحيح الحمل عليه وهنا لا يصح حمل مضمون إنما نملي لهم خيراً لأنفسهم على الذين كفروا لأن مضمونه كون الإملاء خيراً

قوله: (والذين مفعول وإنما نملي لهم بدل منه وإنما اقتصر على مفعول واحد لأن التعويل على البدل وهو ينوب عن المفعولين كقوله تعالى: ﴿أم يحسب أن أكثرهم يسمعون﴾ [الفرقان: ٤٤]) بدل منه أي بدل اشتمال ذكره تمهيداً لقوله وإنما اقتصر الخ قوله لأن التعويل على البدل وهو ينوب عن المفعولين إذ إن المفتوحة مع اسمها وخبرها تسد مسد المفعولين كما هو المشهور في أفعال القلوب لأنها تعلقت بالنسبة الإسنادية المقتضية للطرفين والمعنى لا تحسبن خيرية الإملاء ثابتة لهم قوله كقوله تعالى: ﴿أم تحسب﴾ [الفرقان: ٤٤] الآية لأنه ينوب عن المفعولين بدون بدل.

قوله: (أو المفعول الثاني على تقدير مضاف مثل ولا تحسبن الذين كفروا أصحاب إن الإملاء خير لأنفسهم أو ولا تحسبن حال الذين كفروا إن الإملاء خير لأنفسهم وما مصدرية وكان حقها أن تفصل في الخط ولكنها وقعت متصلة في الإمام فاتبع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعصام والكسائي ويعقوب بالياء على أن الذين فاعل وإن مع ما في حيزه مفعوله وفتح سينه في جميع القرآن ابن عامر وحمزة وعاصم والإملاء الإمهال وإطالة العمر) قوله أو

لهم ويمتنع أن يقال ﴿الذين كفروا﴾ [آل عمران: ١٧٨] كون الإملاء خير لهم إلا أن يقدر في أحد الطرفين مضاف كما يجيء بعيد هذا.

قوله: وإنما اقتصر على مفعول واحد يعني إذا لم يجعل ﴿إنما نملي لهم﴾ [آل عمران: ١٧٨] مفعولاً ثانياً للحسبان يلزم الاقتصار على مفعوله الواحد ومن خصائص أفعال القلوب أن لا يقتصر على المفعول الواحد على القول الأصح وها هنا قد اقتصر على المفعول الواحد فسبب جواز الاقتصار هنا أن البدل قائم مقام المفعولين فإن المبدل منه في حكم الساقط والبدل هو المقصود بالنسبة فهو في تقدير لا تحسبن إملاءنا للذين كفروا خيراً لهم كقوله تعالى: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون﴾ [الفرقان: ٤٤] فهو كقولك جعلت المتاع بعضه فوق بعض فإن قولك بعضه فوق بعض بدل من المتاع الذي هو المفعول الأول للجعل وهذا البدل لنيابته مناب مفعوليه صح الاقتصار على مفعوله الواحد ولولا هذا الإبدال لامتنع أن يقتصر على المتاع بدون بعضه فوق بعض بأن نقول جعلت المتاع وتسكت عن البدل فإن المتاع لما كان بالإبدال في حكم المنحى كان يقال جعلت بعض المتاع فوق بعض فبالإبدال انقلب الممتنع جائزاً لذكر المفعولين معاً حينئذٍ لأن تقدير جعلت بعض المتاع كائناً فوق بعض وكذا ههنا جعل الذين كفروا بسبب الإبدال في حكم المنحى والبدل قام مقام مفعولي الحسبان على ما صورناه آنفاً فكان هو كقوله: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون﴾ [الفرقان: ٤٤] فإن أن مع اسمه وخبره ناب مناب مفعولي يحسب فإن تقديره أم يحسب أكثرهم سامعين.

قوله: أو المفعول الثاني عطف على بدل أي ﴿وإنما نملي لهم﴾ [آل عمران: ١٧٨] بدل منه بدون تقدير شيء أو مفعول ثانٍ بتقدير مضاف في أحد الطرفين إما في طرف المفعول الثاني أو في طرف المفعول الأول.

قوله: متصلة في الإمام أي في إمام المصاحف وهو مصحف أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه فإن مصحف الإمام إمام المصاحف.

المفعول الثاني عطف على قوله بدل أي ﴿وإنما نملي لهم﴾ [آل عمران: ١٧٨] مفعول ثان لكن بتقدير المضاف إذ لإسداد للمعنى بدونه ولذا أخره والمضاف المقدر إما الأصحاب أو الحال كما أشار إليه وإنما قيد بقوله لأنفسهم لأنه خير للمؤمنين لأجل الجزية ونيل أجر الجزاء والشهادة في الإمام وهو مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه يجب اتباع جميع المصاحف به فالواجب على الكاتب أن يراعي ما في الإمام حتى نجا من الأثام ولقد غيروه تغييراً تاماً بالأقلام.

قوله: (وقيل تخليتهم وشأنهم من أملى لفرسه إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء) تفسير للزمخشري موافق لمذهبه والواو في وشأنهم بمعنى مع الطول بكسر الطاء وفتح الواو الحبل الذي يطول للدابة ليرعى كيف شاء.

قوله: (استئناف بما هو العلة للحكم قبلها وما كافة واللام لام الإرادة) أي العلة

قوله: ارخى له الطول بالكسر وفتح الواو وهو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه فالمعنى ولا تحسبن ارخاءنا عنان الذين كفروا خيراً لهم فتكون استعارة بالكناية تشبيهاً لهم بالدواب وذكر الإملاء تخييل.

قوله: استئناف بما هو العلة فيكون جواباً للسؤال عن علة الإملاء فكأن سائلاً قال إذا لم يكن إملاؤهم خيراً لهم فما سبب إملائهم فأجيب بأنا إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ويستحقوا بزيادة الإثم زيادة العذاب.

قوله: واللام لام الإرادة فالمعنى ﴿إنما نملي لهم﴾ [آل عمران: ١٧٨] إرادة ازديادهم إثماً فتكون إرادة ازدياد الإثم علة للإملاء فلام التعليل على هذا حقيقة والمعتزلة لما استحالوا تعلق إرادة الله تعالى بالقبائح أخرجوا معنى اللام عن حقيقة التعليل وجعلوه لام العاقبة فإنه لما ترتب على إملائهم الآثام وكانت عاقبته شبه ترتب الآثام على الإملاء يترتب المعلول على العلة فاستعمل فيه اللام الموضوعة للعلية على سبيل الاستعارة التبعية كما في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] قال صاحب الكشاف فإن قلت كيف جاز أن يكون ازدياد الإثم غرضاً لله تعالى في إملائه لهم قلت هو علة الإملاء وما كل علة بغرض ألا تراك تقول قعدت عن الغزو للعجز والفاقة وخرجت من البلد مخافة الشر وليس شيء منهما بغرض وإنما هي علل وأسباب فكذلك ازداد الآثم علة للإمهال وسبب فيه ثم قال فإن قلت كيف يكون ازدياد الاثم علة للإملاء كما كان العجز علة للقعود عن الحرب قلت لما كان في علم الله المحيط بكله شيء أنهم مزدادون اثماً فكان الإملاء وقع من أجله وسببه على طريق المجاز حاصل السؤال الثاني أن قياسه على قعدت عن الغزو للعجز غير صحيح لأن العجز مقدم على القعود فيصلح علة لكونه متوقفاً عليه وازدياد الاثم متأخر عن الإملاء فكيف يكون علة وحاصل الجواب أن العلة في الحقيقة هي علم الله المتعلق بالازدياد والازدياد موقوف على الإملاء والموقوف على الشيء يقتضي تحققه فكان كالعلة ولا يخفى تعسفه لأن ذلك مبني على أن يكون المعلوم تابعاً للعلم وهذا جبر وقسر على الفعل وهو باطل إذ يشكل حينئذٍ أمر التكليف المبني على الاختيار والصحيح أن العلم تابع للمعلوم وعلى هذا لا يكون العلم بالازدياد علة للازدياد ولذا قالوا وكان الأسهل مأخذاً أن يجعل

صريحاً أو ضمنا لأنه في المعنى لأن ما نملي لهم والحكم قبلها كون الإمهال خيراً لأنفسهم إذ مشايخنا أهل السنة يجوزون بأن الشركا الخير بإرادته تعالى فيجوزون التعليل بمثل هذا على أن مراد مع الفعل وغرض منه فاللام لام الإرادة.

قوله: (وعند المعتزلة لام العاقبة) لا لام الإرادة لأنه تعالى لا يريد الشر عندهم وإن جوزوا كون أفعاله معللة بالأغراض وأئمتنا قد يحملون اللام على لام العاقبة لأن أفعاله تعالى ليست بمعللة بالاغراض لا لأن إرادته تعالى ليست بمتعلقة بالشرور ليكون اللام مستعارة فاحفظ هذا ولا تخلط المسلكين فلا إشكال بأن لام العاقبة مخالف لمذهبهم لما عرفت من أن مراده ليست لام الإرادة لأن مدخولها ليس مراداً له تعالى **(وقرىء إنما بالفتح هنا وبكسر الأولى ولا يحسبن بالياء على معنى ولا يحسبن الذين كفروا إن إملاءنا لهم لازدياد الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان ﴿وإنما نملي لهم﴾ [آل عمران: ١٧٨] خير اعتراض معناه أن إملاءنا لهم خير)**.

قوله: (أن انتبهوا وتداركوا فيه ما فرط منهم) أي الشرط مقدر فإذا انتفى انتفى الخيرية.

قوله: (على هذا يجوز أن يكون حالاً من الواو أي ليزدادوا إثماً معداً لهم عذاب

مشبهاً بالغرض في انتهاء الفعل إليه كما في قوله تعالى: ﴿فالتقطة آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] والحامل له على هذا التكلف الهرب عن تعلق إرادة الله تعالى بالمعاصي وإلا فمن المعلوم أن العلة الغائية متقدمة في العلم على الفعل وفي الخارج متأخرة عنه وههنا كذلك وإذا صح عندنا تعلق الإرادة بالمعاصي صح صرف معنى اللام على حقيقة التعليل ولا حاجة إلى التكليف قوله وقرىء إنما بالفتح وكسر الأولى قرأه يحيى بن وثاب بفتح إنما هذه وكسر الأولى وبياء الغيبة في يحسبن على أن الذين كفروا فاعل يحسبن ﴿وإنما نملي لهم ليزدادوا إثماً﴾ [آل عمران: ١٧٨] قائم مقام مفعولي الحسبان وإنما نملي لهم خيراً لأنفسهم اعتراض بين الفعل ومعموله لبيان أن إملاءهم وتطويل أعمارهم ليتولوا عن الكفر ويعملوا صالحاً ويعرفوا إنعام الله عليهم بتفسيخ المدة وترك المعاجلة بالعقوبة ومعنى هذه الجملة الاعتراضية مستفاد من مفهوم النهي المذكور على وجه الإجمال وفائدة الاعتراض تفصيل ما علم إجمالاً ومعنى إنما الأول على هذه القراءة على ما في الكشاف ولا يحسبن الذين كفروا أن إملاءنا لازدياد الإثم لما يفعلون وإنما هو ليتوبوا ويدخلوا في الإيمان.

قوله: على هذا يجوز أن يكون حالاً أي على أن يقرأ إنما هذه بالفتح وإنما الأولى بالكسر وإنما قال على هذا لأن قوله عز وجل: ﴿ولهم عذاب مهين﴾ [آل عمران: ١٧٨] على القراءة الأولى لا يكون حالاً بل يكون عطفاً على ﴿ليزدادوا إثماً﴾ [آل عمران: ١٧٨] والمعنى ﴿ليزدادوا إثماً﴾ [آل عمران: ١٧٨] يحصل لهم عذاب مهين لأن جملة ﴿ليزدادوا إثماً﴾ [آل عمران: ١٧٨] مع ما عطف عليه يكون على القراءة الأولى استئنافاً فالبيان علة النهي عن حسبان أن إملاء الكافرين خيراً لهم فكان سائلاً قال إن لم يكن إملاءهم خيراً لهم فلاي شيء ذلك أجيب إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ويحصل بذلك لهم عذاب مهين فكل من مضموني المعطوف والمعطوف عليه صالح لمعنى العلية للحكم السابق وأما على القراءة الثانية تكون هذه الجملة حالاً مقيدة للعلة والمعنى لا

المهين) على هذا أي على هذه القراءة قوله معداً لهم الخ لكن النفي المستفاد راجع إلى القيد والمقيد جميعاً.

قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾

قوله: (الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين في عصره والمعنى لا يترككم مختلطين لا يعرف مخلصكم من منافقكم) أي خطاب أنتم ففيه التفات بالنسبة إلى المؤمنين وكذا الكلام في قوله ولا يترككم مختلطين قوله لا يعرف أي لا يتميز بيان للاختلاط فيكون مساوياً للمخلص في إجراء الأحكام الشرعية.

قوله: (حتى يميز المنافق من المخلص بالوحي إلى نبيه بأحوالكم أو بالتكاليف الشاقة التي لا يصبر عليها ولا يذعن لها إلا الخلص المخلصون منكم كبذل الأموال والأنفس في سبيل الله ليختبر به بواطنكم ويستدل به على عقائدكم) حتى يميز المنافق المعبر عنه بالخبيث من المخلص المعبر عنه بالطيب والظاهر إن الخبيث والطيب حقيقيان في المنافق والمخلص ويحتمل كونهما مستعارين وما اختاره المص من كون الخطاب عاماً للمخلصين والمنافقين مختار المحققين من المفسرين وقيل الخطاب للمنافقين والكافرين

تحسبوا إملاءنا لزيادة الاثم معداً لهم العذاب بل هو للتوبة عن الذنوب وإصابة الثواب فعلى هذا كان الأنسب أن يكون اللام في ليزدادوا إنما لام العاقبة لا لحقيقة العلية لأن الإملاء حينئذٍ لا يكون لاقترافهم الآثام لأن من أراد الله بهم التوبة والتوفيق والعمل الصالح لا يكون إملاؤه اياهم لأجل اكتساب الآثام بل الآثام لما ترتبت على الإملاء كان الإملاء كأنه العلة لها كما في ﴿ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨].

قوله: الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين وفي الكشاف الخطاب للمصدقين جميعاً من أهل الإخلاص والنفاق فسر المخلصين والمنافقين بالمصدقين فورد عليه أنه إن أراد به التصديق القلبي فالمنافق لا يدخل لأنهم الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم وإن أراد به الإقرار باللسان يدخلون لكن ليس بمستعمل في ذلك والأولى ما قال الواحدي ما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من التباس المنافق بالمؤمن والمؤمن بالمنافق.

قوله: والمعنى لا يترككم مختلطين ضمير الخطاب في لا يترككم في موضع المؤمنين المراد بهم المؤمنون والمنافقون فوضع الاسم المظهر موضع الخطاب من باب الالتفات عند السكاكي فإن مقتضى الظاهر ما كان الله ليذركم على ما أنتم عليه وأنتم في ما أنتم عليه التفات من الغيبة إلى الخطاب عند جمهور علماء البيان لأن مقتضى الظاهر أن يقال على ما هم عليه ليختبر به بواطنكم ويستدل به على عقائدكم الظاهر أن ليختبر ويستدل على البناء للمفعول ويجوز الأول على البناء للفاعل لمجيء إسناد الابتلاء الذي هو بمعنى الاختيار إلى الله تعالى دون إسناد الاستدلال إذ لم يعهد استدل الله.

واختاره أكثر المفسرين وقيل الخطاب للمؤمنين بطريق الالتفات والمراد بما أنتم عليه ما هو المراد في كون الخطاب للجميع إذ يجوز نسبة إلى أحد الفريقين ما يجوز نسبته إليهما جميعاً (**وقرأ حمزة والكسائي حتى يميز هنا وفي الأنفال بضم الياء وفتح الميم وكسر الياء وتشديدها والباقون بفتح الياء وكسر الميم وسكون الياء**).

قوله: (وما كان الله مريداً ليؤتي أحدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب من كفر وإيمان ولكنه يجتبي لرسالته من يشاء فيوحي إليه ويخبره ببعض المغيبات أو ينصب له ما يدل عليها) أو اللام زائدة والأول مختار البصريين والثاني مذهب الكوفيين والخطاب للمخلصين تشريفاً لهم ﴿ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء﴾ [آل عمران: ١٧٩] إشارة إلى كيفية وقوع اطلاعهم على علم الغيب والمنفي اطلاع علم الغيب بدون وحي أو بلا نصب دليل والمثبت اطلاقه بالوحي أو بنصب دليل يدل على الغيب أي على المغيبات مطلقاً سواء علم ما في القلوب أو لا وذلك الدليل من العلامات التي تدرك بالفراسة الصائبة كمعرفة نفاق ابن أبي ببعض امارات صدرت منه كفراقه عن عسكر الإسلام وقوله لو نعلم قتالاً لاتبعناكم وفي تقرير المص إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿ولكن الله يجتبي﴾ [آل عمران: ١٧٩] الآية استدراك بطريق الكناية كأنه قيل ولكن الله يطلعكم على الغيب بالوحي أو بنصب ما يدل عليه فقوله أو ينصب الخ عطف على قوله فيوحي أي أو ينصب الله تعالى له أي لمن يشاء ما يدل على المغيبات ولا يبعد أن يكون هذا إشارة إلى الوجه الثاني من وجهي التمييز أعني الأمر بالتكاليف كما أن الأول إشارة إلى الأول من وجهي التمييز.

قوله: (بصفة الإخلاص) إن خص الخطاب للمخلصين ففيه تعريض للمنافقين أي داوموا على الإيمان بصفة الإخلاص وإنما جمع الرسول لأن التصديق[1] به عليه السلام إنما يعتبر إذا كان مقارناً بتصديق سائر الرسل أي الأنبياء كافة وأما التعميم في الاجتباء فللتنبيه على أن ذلك عام وليس من خصائصه عليه السلام والفاء في آمنوا للدلالة على أن ما قبله سبب للأمر بالإيمان.

قوله: (أو بأن تعلموه وحده مطلعاً على الغيب) الظاهر أن الإيمان لغوي.

قوله: (وتعلموهم عباداً) ناظر إلى الإيمان بالرسول.

قوله: (مجتبين) بوزن مصطفين مبنى ومعنى.

قوله: (لا يعلمون لا ما علمهم الله ولا يقولون إلا ما أوحي إليهم) لا يعلمون أي الغيب ولا يقولون إلا ما أوحي إليهم أي في أمر الدين لا في أمر الدنيا واجتهاد الأنبياء من قبيل الوحي لأنه مأمور به وتقرره إنما هو بتقرير الله تعالى.

قوله: (روي أن الكفرة قالوا إن كان محمد صادقاً فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر منا فنزلت) رواه ابن جرير عن السدي وأما المذكور بعده فقال السيوطي لم أقف عليه كذا قيل.

---

(١) فيه إشارة إلى أن لفظ من في ﴿**من رسله**﴾ بيانية لا هو تبعيضية كما قيل.

قوله: (وعن السدي أنه عليه السلام قال عرضت على أمتي وأعلمت من يؤمن بي ومن يكفر فقال المنافقون إنه يزعم أنه يعرف من مؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فنزلت) وبينت أن الرسل لم يطلعوا الغيب وذلك الاطلاع ليس من لوازم الرسالة ولكون الله تعالى اطلعهم ببعض المغيبات. **(حق الإيمان)** يمكن تطبيقه على الوجهين المذكورين في ﴿آمنوا بالله﴾ [النساء: ٣٩] وإن كان في الأول ظاهراً.

قوله: (النفاق) الظاهر منه أن المص جعل الخطاب للمنافقين خاص فح يكون فيه تلوين الخطاب إذ الظاهر أن الخطاب في ليطلعكم للمخلصين كما صرح به بعض العظماء ولك أن تقول الخطاب عام قوله النفاق وصف الكل بحال البعض لاختلاطهم بهم[1] فح لا تلوين في الخطاب إلا في العموم.

قوله: (لا يقادر قدره) بمعنى لا يحد ولا يعرف مستفاد من وصفه بالعظيم مع أن التنوين للتفخيم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾

قوله: (القرآت فيه على ما سبق ومن قرأ بالتاء قدر مضافاً ليتطابق مفعولاه أي ولا

قوله: لا يقادر قدره هذا المعنى مستفاد من تنكير آخر ولو لم يوصف بعظيم وقد وصف به فبولغ فيه.

قوله: القراءات فيه ما سبق وهي القراءة بالياء والتاء وفتح السين.

قوله: ليتطابق مفعولاه المراد بالتطابق هنا صحة حمل المفعول الثاني على الأول لأنهما في المعنى مبتدأ وخبر وههنا إن لم يقدرا مضاف مناسب للمفعول الثاني جائزاً لحمل عليه بل جعل الذين يبخلون على ظاهره مفعولاً أول فإن التطابق لعدم صحة أن يقال لا تحسبن الذين أنفسهم هو خيراً لهم فلا بد في القراءة بالتاء وكذا في القراءة بالياء إن جعل الموصول فاعل الحسبان من تقدير مضاف مثل بخل الذين يبخلون في القراءة بالتاء وكذا في القراءة بالياء على تقدير جعل فاعل الحسبان ضمير الرسول ﷺ وأما إذا جعل الفاعل الموصول كان المفعول الأول محذوفاً وهو مجموع المضاف والمضاف إليه إذ التقدير لا تحسبن الذين يبخلون بخلهم جعل علة حذف المفعول الأول دلالة يبخلون عليه وهذا مذهب الأخفش فإنه جوز الاقتصار على مفعول واحد في أفعال القلوب عند قيام قرينة دالة على المحذوف لكن اضطرب كلام صاحب الكشاف في هذه المسألة حيث قال ههنا والذي سوغ حذفه دلالة يبخلون عليه وذكر في تفسير سورة النور أن ذلك إذا كان فاعل حسبت ومفعولاه شيئاً واحداً في المعنى كقوله: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً﴾ [آل عمران: ١٦٩] على قراءة الغيبة أي لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً وفي هذه الآية ليس كذلك لأن فاعل الحسبان الذين يبخلون ومفعولاه البخل وخيراً لأن التقدير ولا يحسبن

---

(١) وكلامه في سورة مريم في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت﴾ الآية يؤيد ما ذكرناه.

تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيراً لهم) قدر مضافاً ليصح الحمل بين مفعولية فخيرية البخل لا تحمل على الذوات.

قوله: (وكذا من قرأ بالياء إن جعل الفاعل ضمير الرسول ﷺ أو من يحسب وإن جعله الموصول كان المفعول الأول محذوفاً) والمص وصاحب الكشاف جوزا حذف أحد مفعولي هذا الباب مع أن النحاة منعوه والتوفيق بينهما أنه إذا قويت القرينة على المحذوف حذفه وهنا كذلك وإلا فلا يجوز حذفه ولا يجوز أن يكون هو مفعولاً أول لأنه ضمير مرفوع فلا يقع مفعولاً والقول بأنه استعير في مكان المنصوب وهو راجع إلى البخل على أنه مفعول أول تعسف لكنه صحيح ليس بغلط مثل ما أنا كأنت[1] فهو ضمير فصل بين مفعولي حسب يفيد التأكيد وأما الحصر فلا يناسب المقام.

قوله: (لدلالة يبخلون عليه أي ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيراً لهم) لدلالة يبخلون أي لقوة القرينة كما بيناه آنفاً ولا يشترط جواز حذفه باتحاد الفاعل والمفعولين. **(أي البخل شر لهم)** وإنما ذكر بعد نفي الخيرية لدفع احتمال عدم كونه شراً لهم أيضاً فذكر كونه شراً لهم بطريق الحصر.

قوله: (لاستجلاب العقاب عليهم) لا على غيرهم فلذا قيد بقوله لهم والمستفاد منه إن عدم خيرته لعدم استجلاب النفع.

قوله: (بيان لذلك) العقاب.

قوله: (والمعنى سيلزمون وبال ما بخلوا به لزوم الطوق) إنما قدر المضاف وهو

الذين يبخلون البخل خيراً فكيف جوز حذف المفعول فيها وأجيب بأنه لم يحصر في سورة النور علة الحذف فيما ذكره بل قال ساغ الحذف في تلك الآية لاتحاد الفاعل والمفعولين ولا شك أن جواز الحذف فيها لقوة الدلالة على المحذوف ففي كل موضع يحصل دلالة قوية يجوز الحذف وفي هذه الآية الدال على المحذوف الذين يبخلون وهو الفاعل فهو دليل قوي على فعله الذي هو البخل فجاز الحذف وإليه أشار بقوله والذي سوغ حذفه دلالة يبخلون عليه أقول قد بقي هنا كلام هو أن المص رحمه الله جعل المفعول الأول محذوفاً على تقدير جعل الموصول فاعلاً عند القراءة بالياء والمفهوم من تخصيص حذف المفعول بهذا التقدير أن المفعول الأول على التقدير الأول ليس بمحذوف مع أنه محذوف هناك أيضاً وهو المضاف لأن التقدير لا يحسبن بخل الذين كفروا فنقول المفعولان على ذلك التقدير مذكوران وهما الموصول وخيراً لكن تعلق الحسبان بالموصول على ذلك التقدير تعلق مجازي كما في ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهل القرية وإنما يصار إلى تقدير مضاف لبيان حقيقة المتعلق وليس المراد أنه محذوف مقدر.

قوله: بيان لذلك أي هو تفسير لقوله: ﴿بل هو شر لهم﴾ [آل عمران: ١٨٠] سيلزمون وبال ما بخلوا به يعني تعلق يطوقون إلى ما بخلوا به مجازي والمراد تعلقه بوبال ما بخلوا به.

قوله: إلزام الطوق إشارة إلى أنه تمثيل ولا طوق ثمة.

---

(١) فإن أنت مع كون ضميراً مرفوعاً استعير في مكان المجرور.

الوبال إذ اللازم ليس نفس ما بخلوا به ولو قيل نفس ما بخلوا ينقلب في يوم القيامة صورة سيئة فيلازمه لم يبعد كما أشير إليه في الخبر الشريف وأما على الأول فالكلام محمول على الاستعارة التمثيلية بتقدير المضاف شبه هيئة لزوم وبال البخل بهيئة لزوم طوق نحو الحمامة في عدم الانفكاك فعبر عن المشبه بما وضع للمشبه به.

قوله: (وعنه عليه السلام ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا جعل الله له شجاعاً في عنقه يوم القيامة) إشارة إلى وجه آخر وإنه على حقيقته فلا استعارة ولا تمثيل والقول بأن الحديث الشريف أيضاً على التشبيه والتمثيل ضعيف إذ الظاهر أنه على حقيقته غاية الأمر إن البخل في النشأة الأخرى صور بصورة شجاع وهو[1] الذكر من الحيات والأقرع الذي جمع السم في رأسه كذا قيل وعلم من الحديث الشريف إن المراد البخل عن أداء الواجب وأما التخصيص بالزكاة فلقوتها ولأفضل أنواعه قوله «ما من رجل وكذا الامرأة» والحديث أخرجه البخاري والترمذي والنسائي والاستثناء مفرغ وما بعد إلا جملة حال مجرداً عن قد والواو لأنه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد إلا لما قبلها فأشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمون بمضمونه عامله إلا على تأويل والمناسب هنا التأويل بإرادة الله تعالى والمعنى ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله في حال من الأحوال الأمر يد الله تعالى جعله شجاعاً الخ أولاً مستحقاً لذلك.

قوله: (وله ما فيهما مما يتوارث فما لهؤلاء يبخلون عليه تعالى بماله ولا ينفقونه في سبيله) أي المراد بالسموات والأرض ما فيهما إما بتقدير أو مجاز مرسل قوله مما يتوارث الخ يعني أن الميراث مصدر كالميعاد والمراد ليس نفس المصدر بل ما يتوارث أي الموروث مجازاً وعبر به لأنه ينتقل من واحد[2] إلى واحد ظاهراً وصورياً فإنه في الحقيقة له تعالى فإذا كان الأمر كذلك فما لهؤلاء البخلاء أي سبب حاصل لهم في شأن بخلهم على الله بماله أي مع أن ما في يده ملك له تعالى حقيقة فلا يكون لهم سبب في بخلهم

قوله: وعنه ما من رجل قيل يجعل ما بخل به من الزكاة حية يطوقها في عنقه يوم القيامة تنهشه من قرنه إلى قدمه وتنقر رأسه وتقول أنا مالك والنهش اللسع خاص في الحية وبالسين المهملة عام لها ولغيرها والقرن جانب الرأس وعنه عليه الصلاة والسلام في مانع الزكاة يطوق بشجاع أقرع والأقرع الذي لم يبق على رأسه شعرة لكثرة سمعه وطول عمره يفهم من نقل الحديث في بيان معنى الآية إذ الآية في شأن مانعي الزكاة فعلى هذا لا يكون منع التطوع بخلا قالوا المراد بخل ما هو واجب شرعاً سواء كان زكاة أو غيرها فإن الانفاق على نفسه وعلى من يجب مؤنته عليه وعلى المضطر أيضاً واجب وتركه من باب البخل.

قوله: فما لهؤلاء يبخلون عليه بماله بيان لاتصال هذه الآية بما قبله وأنه ليس ابتداء كلام آخر.

---

(١) قيل المراد به أنها الحية العظيمة.

(٢) إذ التفاعل للمشاركة والإرث مشارك بينهم وهم مشاركون فيه متوارثون.

وإنما هو من سوء شكيمتهم وكمال خسرانهم وإنما قال عليه تعالى لأن الفقراء عيال الله تعالى فالبخل عليهم كالبخل عليه تعالى هذا ظاهر في ما في الأرض وأما في السموات فغير واضح أما أولاً فلأن الملائكة لا يموتون قبل نفخ الصور وأما ثانياً فلأنه لا ينتقل شيء من ملك إلى ملك فالوجه الحمل على التغليب وقيل المراد بما يتوارث عام للمال وغيره من الرسالة والولاية ولا يظهر وجهه لأن الرسالة انتقالها غير ثابت وأما الولاية فغير معلومة في أهل السماء.

قوله: **(أو أنه يرث منهم ما يمسكونه ولا ينفقون في سبيله بهلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة)** التغليب فيه ظاهر وكذا في الأول هذا عطف على قوله وله ما فيهما مما يتوارث وفي هذا الوجه اعتبر كونه تعالى وارثاً بخلاف الوجه الأول فإن الوارث اعتبر فيه المخلوق قدمه لأن الإرث والتوارث حقيقة في المخلوقات ومجاز في الباري تعالى قوله بهلاكهم متعلق بيرث قال الزجاج إن الله تعالى يغني أهلهما فيفنيان بما فيهما وليس لأحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعملون لأنهم يجعلون ما يرجع إلى الإنسان ميراثاً ملكاً له انتهى يعني أن إطلاق الميراث عليه بناء على التشبيه وفي هذا الوجه اعتبر الميراث بالنسبة إلى هلاك نوعهما والمراد هلاك شخصهما فالوجه الأول هو المعول **(من المنع والإعطاء)**.

قوله: **(فيجازيكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الالتفات وهو أبلغ في الوعيد)** فيجازيكم الأولى فيجازيهم لأنه بصدد بيان قراءة الغيبة بدليل ما بعده لكنه مال إلى المعنى[1] فعبر بالخطاب قد مر غير مرة إن الإخبار بعلمه تعالى كناية عن الجزاء خيراً كان أو شراً لكن المراد هنا الجزاء بالشر وعن هذا قال وهو أبلغ في الوعيد.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾

قوله: **(قاله اليهود لما سمعوا ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ [البقرة: ٢٤٥])** يعني تعريف الموصول للعهد بمعونة القرينة واشتهار اليهود بهذا القول.

قوله: **(روي[2] أنه عليه السلام كتب مع أبي بكر رضي الله عنه إلى يهود بني قينقاع يدعوهم إلى الإسلام وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضاً حسناً فقال فنحاص بن عازوراء إن الله فقير حين سأل القرض فلطمه أبو بكر رضي الله عنه على وجهه**

قوله: بما له بفتح اللام أي بالذي له أي لله تعالى فيرجع المعنى إلى أن لا معنى لبخل إنسان بشيء هو لغيره لا له فكأنه تقريع لهم ببخل ما ليس لهم وتقبيح له.

قوله: من المنع والاعطاء بيان الاتصال أيضاً.

---

(١) أو إشارة إلى قراءة إلى أن المختار عنده قراءة الخطاب لكثرة القاءين لها فلا تفضل.

(٢) رواه ابن جريد وابن إسحاق ابن عباس رضي الله عنه تعالى عليهما.

وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك فشكاه إلى رسول الله ﷺ وجحد ما قاله فنزلت) كتب أي أمر بأن يكتب مكتوباً وأرسله مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه إلى يهود بني قينقاع بفتح القاف وسكون الياء وضم النون والقاف الممدود والعين المهملة قبيلة من اليهود فقال فنحاص الخ فإسناد القول المذكور إلى الجماعة مجاز لرضى الباقين حين سأل القرض ولم يفهم ما هو المراد من القرض وظن أن المراد ظاهره وقال ذلك عن اعتقاد أو فهم ما هو المراد وقال استهزاء كما هو الظاهر قوله لضربت عنقك أي لقتلتك هذا مخالف لما قاله الفقهاء من أن العهد ينتقض بإسماع الذي هو كلمة الكفر كذا قيل وفيه تأمل وجحد ما قاله لعل هذا سبب لعدم نقض عهده.

قوله: (والمعنى أنه لم يخف عليه وأنه أعد لهم العقاب عليه) الظاهر أنه أشار إلى أن سماع الله قولهم راجع إلى العلم به بناء على مذهب الشيخ الأشعري من أن معنى كونه تعالى سميعاً علمه بالمسموعات وقيل إنه لبيان إنه ليس من قبيل سمع الله لمن حمده أي ليس سماع قبول ورضى بل سماع ظهور وتهديد ولذا قال وإنه أعد لهم العقاب إن بقوا على الكفر ويمكن أن يقال إن قوله إنه لم يخف الخ منتظم لإرادة السمع بدون الإرجاع إلى العلم لأن بالسمع لا يخفى شيء كما لا يخفى بالعلم فيكون هذا الكلام إشارة إلى أن صفة السمع راجعة إلى صفة العلم ليس بنص فيه وإن كان مذهبه.

قوله: (أي سنكتبه في صحائف الكتبة) فعلى هذا الكتابة حقيقة وإسناده إليه تعالى

قوله: والمعنى أنه لم يخف عليه خافية وأنه أعد لهم العقاب عليه قيل إن سماع الله تعالى المدلول عليه هنا بقد سمع الله كناية إيمائية عن وعيدهم لأن سماع ذلك القول منهم وإن كان ملزوماً لوعيدهم لكنه مراد فقوله: أنه لم يخف عليه خافية إشارة إلى حقيقة السماع على ما ذهب إليه جمهور المتكلمين من أن سماع الله تعالى مغاير لعلمه بالمسموع وقوله: ﴿فإنه أعد له﴾ [الأحزاب: ٢٩] إشارة إلى المعنى المكنى عنه وهو الوعيد وقيل هو كناية تلويحية لأن سماعه يستلزم العلم بالمسموع والعلم بالمسموع يستلزم الوعيد في هذا المقام وقيل وفي تساوي الملازمة لتصح الكناية نظر ولو جعل مجازاً لأن السماع يستلزم العلم بالمسموع والعلم به يستلزم الوعيد كان أسلم أقول يمنع ذلك جواز إرادة حقيقة السماع هنا فالوجه أن يكون من قبيل الكناية وهي ذكر اللازم وإرادة الملزوم مع جواز إرادة اللازم وإخبار الله تعالى في مقام التهديد بأنه سمع قولهم ذلك لازم لإرادة وعيدهم وتخويفهم فذكر اللازم وهو السماع وأريد به الملزوم وهذه الطريق الذي ذكرنا في بيان الكناية هو المطابق عليه جمهور علماء البيان فهو غير ما ذكروه في البيان ههنا فإنهم جعلوا السماع ملزوماً والوعيد لازماً ثم جعلوا ذكر الملزوم وإرادة اللازم كناية ثم تحيروا في تساوي الملازمة وما ذكرنا لا يقتضي التساوي لأنه ذكراً للازم وإرادة الملزوم وهذا كناية سواء كان الملزوم مساوياً للازم أو لا والحاصل أن اشتراط التساوي في الكناية إنما هو إذا كان المذكور لفظ الملزوم وأما إذا كان المذكور لفظ اللازم كما هو كذلك ههنا فلا يشترط التساوي على أن قولهم العلم بالمسموع يستلزم الوعيد في حيز المنع لأن مجرد العلم بالمسموع لا يكون وعيداً ما لم يذكر لفظ دال على الوعيد.

قوله: أي سنكتب في صحائف الكتبة أو سنحفظه في علمنا الوجه الأول تفسير لنكتب على

مجاز والسين للتأكيد واختير صيغة المضارع مع أن الظاهر الماضي للتنبيه على أنه لن يفوتنا أبداً إثباته فاختير صيغة الاستمرار ويؤيده قوله أو سنحفظه في علمنا فإن الظاهر الحفظ المستمر وكذا المراد الكتابة المستمرة.

قوله: (أو سنحفظه في علمنا ولا نهمله لأنه كلمة عظيمة) فعلى هذا الكتابة مجاز والمعنى سنحفظه ونثبته في علمنا لا ننساه كما ثبت المكتوب فيكون سنكتب استعارة تبعية لكن لا حاجة إليه لإمكان المعنى الحقيقي بل الذهاب إلى المعنى المجازي يوهم خلاف المذهب ولك أن تقول إن الكلام محمول على الحقيقة والحفظ لازم له وكلاهما مرادان فقوله أو سنحفظه لمنع الخلو.

قوله: (إذ هو كفر بالله أو استهزاء بالقرآن والرسول ولذلك نظمه مع قتل الأنبياء) إذ هو كفر بالله إن قالوا ذلك عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن إن لم يقولوا عن اعتقاد وهذا الأخير هو الظاهر قوله ولذلك أي ولكونه كلمة عظيمة تكاد السموات يتفطرن منها نظمه أي قرنه مع قتل الأنبياء إيذاناً بأنهما في العظم إخوان الأول قولي والثاني فعلي.

قوله: (وفيه تنبيه على أنه ليس أول جريمة ارتكبوها وإن من اجترأ على قتل الأنبياء لم يستبعد منه أمثال هذا القول وقرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها وفتح التاء وقتلهم بالرفع ويقول بالياء) وفيه أي في قوله: ﴿لقد سمع الله﴾ [آل عمران: ١٨١] الآية مبالغات في الوعيد حيث عبر عن إعداد العقاب بالسماع على طريق الكناية وجعل قولهم هذا عديلاً

حقيقته والثاني تفسير بالمجاز من باب ذكر السبب وإرادة المسبب فإن الشيء إذا كتب يكون محفوظاً عن النسيان في عادة الناس ويجوز أن يكون من باب التمثيل تشبيهاً لحالة حصول ذلك المسموع في علمه تعالى وثبوته فيه دائماً بحالة كون الشيء مكتوباً في صحيفة ليدوم ذكره ولا ينسى وفي الكشاف فإن قلت كيف قال: ﴿لقد سمع الله﴾ [آل عمران: ١٨١] ثم قال سنكتب قلت ذكر وجود السماع أولاً مؤكداً بالقسم ثم قال سنكتب على جهة الوعيد بمعنى لن يفوتنا أبداً إثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الأنبياء حاصل السؤال أن قد سمع الله ماضٍ وسنكتب مستقبل فلا يطابقه وإنما المطابق له لقد كتبنا وحاصل الجواب أن اختلاف الفعلين لتأكيد الوعيد حتى أخبر عنه في الماضي بثبوته وفي المستقبل بإثباته ولذلك أكد الأول باللام القسمية والثاني بالسين لما تقرر من أن سين الاستقبال لتأكيد الإثبات كما أن لن لتأكيد النفي فيكون الكلام مشتملاً على طرفي الزمان في ثبوت قولهم فيهما فمعناه لن يفوتنا قتلهم الأنبياء فهو كالشيء المعد بين يدي الكاتب ليطالعه حيناً فحيناً لينتقم لأنه كتب ونبذ وراء ظهره إلى وقت الانتقام ولذا عطف عليه الماضي المحقق في قوله: ﴿وقتلهم الأنبياء﴾ [آل عمران: ١٨١] قيل فيه تأمل لما قيل إن الأبد دوام الشيء في الماضي وهو لا يفيد جهة الاستقبال فكان الأولى أن لا يقول لن يفوتنا أبداً بل يقول لن يفوتنا سرمداً فإن السرمد دوام الشيء في المستقبل أقول كون الأبد موضوعاً لدوام الشيء في الماضي ليس يثبت فإنه في الاستعمال للدوام الاستقبالي وفي الصحاح الأبد الدهر يقال أبد لبيد كما يقال دهر داهر ولا أفعله أبد الأبيد وأبد الأبدين كما يقال دهر الداهرين.

مساوياً لقتل الأنبياء بغير[1] حق وصدر الكلام بالتوكيد القسمي وعبر عن الكتابة الماضوية بالمضارع المؤكد بالسين للتنبيه على الاستمرار وإثبات الكتابة إلى ذاته فتأمل في جزالته وحسن موقعه.

قوله: (أي وننتقم منهم بأن نقول) الباء للآلة أي ننتقم منهم بواسطة هذا القول فإن هذا القول إنما يقال إذا وجد العذاب وتحقق الحجاب.

قوله: (لهم ذوقوا العذاب المحرق) الظاهر أنه حمل الحريق الذي بوزن فعيل على المفعل بكسر العين وقد أنكره تبعاً للزمخشري في قوله تعالى: ﴿ولهم عذاب أليم﴾ [آل عمران: ١٧٧] ثم أقره في قوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض﴾ [البقرة: ١١٧].

قوله: (وفيه مبالغات في الوعيد) قد مر توضيحه وله احتمال آخر وهو رجوع الضمير إلى قوله ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا﴾ [آل عمران: ١٨١] الآية أي وفيه مبالغات بذكر العذاب والحريق

قوله: وفيه مبالغات في الوعيد أي في قوله: ﴿لقد سمع الله﴾ [آل عمران: ١٨١] إلى قوله: ﴿ونقول ذوقوا عذاب الحريق﴾ [آل عمران: ١٨١] مبالغات المبالغة الأولى في التعبير عن الوعيد بلفظ ﴿لقد سمع﴾ [آل عمران: ١٨١] على طريق الكناية التي هي أبلغ من الحقيقة لما فيها من إثبات الشيء بالبينة والثانية في اختلاف الفعلين الدال على ثبوت ما قالوا في جميع الأزمنة والثالثة في التعبير عن إثباته بلفظ الكتابة الدال على أن قولهم ذلك محفوظ لا يغيب عن علم الله تعالى إلى وقت الانتقام والرابعة ضم قتلهم الأنبياء إلى ما قالوا إشعاراً بأن قولهم ذلك في كونه جريمة عظيمة مثل قتل الأنبياء مع ما فيه من ذمهم وتقبيح حالهم بأنهم قوم قتلوا الأنبياء بغير حق والخامسة التعبير عن الإخبار عن ننتقم بقوله: ﴿نقول ذوقوا عذاب الحريق﴾ [آل عمران: ١٨١] على طريق الكناية فإن الأمر بذوق العذاب وبأمثاله يلزم من يريد الانتقام غالباً لزوماً عادياً وبالعكس قال الإمام ويحتمل أن يكون هذا كناية وإن لم يكن هناك قول أقول لعل مراد الإمام بقوله أن يكون هذا مجازاً مبنياً على الكناية لأنه إذا لم يكن فيها قول لم يصح حمله على الكناية لأن الكناية لأننا في إرادة الحقيقة ههنا عند عدم القول لا يمكن فهو حينئذٍ كان يقال لمن لا نجاد له هو طويل النجاد قصداً إلى أنه طويل القامة فإنه مجاز مبني على الكناية لا كناية وأما إذا قيل لمن له نجاد كان من قبيل الكناية لجواز إرادة الحقيقة متوسلاً بها إلى المعنى المقصود الذي هو الخبر عنه بطول قامته ويجوز أن يكون ذكر الذوق لوروده على وجه التهكم من جملة المبالغات في الوعيد قوله وسببيته للعذاب الخ معنى سببية مضمون هذه الجملة وهو نفي الظلم عن الله تعالى للعذاب غير ظاهرة جعله من باب ذكر الشيء وإرادة لازمه فإن نفي الظلم عنه تعالى لما كان مستلزماً لعدله أريد بنفي الظلم العدل الذي هو سبب العذاب لهم فمعنى كونه غير ظلام لهم أنه عادل عليهم ومن العدل أن يعاقب المسيء منهم ويثيب المحسن قالوا فيه تسامح لأن الظلم والعدل من الضدين الذين بينهما واسطة لا يعبر عنها باسم محصل بل يعبر عنها بسلب الطرفين يقال لا عادل ولا جائر والأولى أن يحمل على أن ذلك المقدار من العذاب بما كسبت أيديهم وأن الله غير ظالم وإلا لزاد على ذلك.

---

(١) وقيد بغير حق لأنهم قتلوهم بغير حق عندهم عالمين به.

والذوق المنبىء عن البأس والقول للتشفي المشعر بكمال الغيظ والغضب ولك أن تجمع بين الاحتمالين بإرجاع الضمير إلى المذكور من قوله ﴿ولَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٨١] ومن قوله: ﴿ونقول ذوقوا﴾ [آل عمران: ١٨١](١).

قوله: **(والذوق إدراك الطعوم)** وقد يطلق على قوة يدرك بها الطعوم والمناسب للمقام ما ذكره لأن ذوقوا مشتق منه لا بمعنى القوة فإنه جامد لا يشتق منه شيء.

قوله: **(وعلى الاتساع يستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات)** مجازاً بطريق إطلاق اسم المقيد على المطلق ثم إطلاق اسم المطلق على المقيد إما مجازاً فيكون مجازاً بمرتبتين أو لكونه من أفراده فلا يكون مجازاً بمرتبتين.

قوله: **(وذكره ههنا لأن العذاب مرتب على قولهم)** أي قولهم إن الله فقير والمراد بالترتب الترتب في الجملة فلا ينافي ما أفاده في قوله: ﴿بما قدمت أيديكم﴾ [آل عمران: ١٨٢] من أن العذاب مترتب على قتلهم الأنبياء وقولهم إذ الترتب بالجملة على مجموعهما.

قوله: **(الناشىء عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الإنسان إليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه)** الناشىء عن البخل قد سبق أن منشأ هذا القول إما كفر بالله تعالى أو استهزاء إلا أن يقال ما ذكره هنا منشأ المنشأ ومنشأ المنشأ منشأ أو إشارة إلى منشأ آخر أو نقول إن ما سبق غاية مترتبة على القول المذكور وما ذكر هنا سبب باعث لذلك القول للخوف من فقدانه فلذا ذكر الذوق هنا الذي هو إدراك الطعوم في الأصل لتألفهم به وتلذذهم تهكماً بهم فقوله: ﴿ذوقوا﴾ [آل عمران: ١٨١] استعارة تبعية تهكمية قد فصله في قوله تعالى: ﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف﴾ [النحل: ١١٢].

قوله: **(ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال)** كقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [البقرة: ١٨٨] الخ وقوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى﴾ [النساء: ١٠] الآية إلى غير ذلك مع أن خصوص الأكل ليس بمراد والمعنى ولا تأخذوا أموالكم بينكم بالباطل وكذا فيما عداه.

قوله تعالى: ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾

قوله: **(إشارة إلى العذاب)** أي ذلك العذاب المحقق حتى كأنه محسوس لتعاطيكم أسبابكم التي قدمتموها وهي الأقوال القبيحة والأعمال السيئة وصيغة البعد للتحقير أو للتفخيم في بابه.

قوله: **(بما قدمت أيديكم من قتل الأنبياء وقولهم هذا وسائر معاصيهم عبر بالأيدي عن الأنفس لأن أكثر أعمالها بهن)** بما قدمت أيديكم أي بما قدمت أنفسكم سواء كان عمل اليد أو غيرها ووجه تعبيرها بالأيدي قد ذكر في قوله تعالى: ﴿ولن يتمنوه أبداً بما قدمت

---

(١) **﴿ذوقوا عذاب الحريق﴾** كما أذقتم المسلمين الغصص فالجزاء من جنس العمل.

أيديهم﴾ [البقرة: ٩٥] الآية وهنا أشار إليه إجمالاً بقوله لأن أكثر أعمالها بهن وفي الكشاف فجعل كل عمل كالواقع بالأيدي على سبيل التغليب والأولى أن يجعل اليد مجازاً مرسلاً عن النفس كما أشار إليه المص في سورة البقرة في الآية المذكورة فإطلاق اليد على النفس لا من حيث إنها إنسان بل من حيث إن صدور معظم الأعمال منها كما أن جواز إطلاق العين على الرقيب لا من حيث إنه إنسان بل من حيث إنه رقيب والحفظ إنما هو بالعين فلا إشكال بأن ذكر الجزء وإرادة الكل شرطه هنا غير متحقق(١) ولذا قال الفقهاء من قال لامرأته يدك طالق لا يقع الطلاق إذ اليد لا يعبر بها عن الذات وجه عدم الإشكال ما بيناه من الحيثية.

قوله: (عطف على ما قدمت وسببيته للعذاب من حيث إن نفي الظلم) لم يقل إن نفي مبالغة الظلم للتنبيه على أن المراد المبالغة في النفي لا نفي المبالغة كأنه قيل وإن الله ليس بظالم ثم أريد المبالغة في النفي وقيل وإن الله ليس بظلام فلا إشكال بأن نفي مبالغة الظلم يوهم تحقق أصل الظلم وله جواب(٢) آخر لكن هذا أحسن الأجوبة.

قوله: (يستلزم العدل المقتضي إثابة المحسن ومعاقبة المسيء) أي العدل يقتضي عدم التسوية بين المحسن والمسيء وعدم إهمال انتقام الظالم وذلك بإثابة المحسن ومعاقبة المسيء ولا ينافي ذلك ترك التعذيب فضلاً ولذا اشتهر في ألسنة العظماء وإن عاقب فبعدله مع أن المراد السببية في الجملة أو نقول الكلام فيما يتعلق بحق العبد أعني قتل الأنبياء أو المراد بالمسيء الكافر وقيل والمعنى وإن الله ليس بظلام للعبيد لو عذبهم يعني أن تعذيبهم بسبب أفعالهم وبكونه تعالى ليس بظلام بتعذيبهم إذ لو كان الله تعالى بتعذيبهم ظالماً لم يعذبهم البتة والأول ثبوت السبب والثاني رفع المانع وهذا الوجه راجع إلى ما ذكره المص لأن قوله وبكونه تعالى ليس بظلام بتعذيبهم لا بدّ له من بيان وبيانه بما ذكره المص من أن نفي الظلم يستلزم العدل الخ.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾﴾

قوله: (هم كعب بن الأشرف ومالك وحيي وفنحاص ووهب بن يهودا) كعب بن الأشرف أي أحبار اليهود.

قوله: (أمرنا في التوراة وأوصانا) حمل العهد على معنى الأمر إذ العهد وضعه لما من شأنه أن يراعي ويتعهد أي يتحفظ والأمر مما أن يراعي ويتحفظ وكذا الوصية لكن وصيته تعالى أمره فعطف أوصانا على أمرنا عطف تفسير قوله في التورية والتخصيص لأن القائلين هم اليهود وأحبارهم.

---

(١) ولعل صاحب الكشاف اختار التغليب لهذا الإشكال.

(٢) وقيل إن صيغة المبالغة للمبالغة في الكم لا في الكيف ولا يخفى أن هذا ليس بمتعارف.

قوله: (بأن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه المعجزة الخاصة التي كانت لأنبياء بني إسرائيل وهو أن يقرب بقربان فيقوم النبي فيدعو فتنزل نار سماوية) لرسول أي لمن يدعي الرسالة والنبوة الباء في بقربان زائدة لأن الإتيان متعد بنفسه كذا قيل والتفصيل في قوله تعالى: ﴿فقد جاؤوا ظلماً وزوراً﴾ [الفرقان: ٤] ولي فيه كلام بيناه في حل هذا الكلام من أن جاء وأتى يتعديان بنفسه قوله فيقوم النبي أشار إلى أن المراد بالرسول النبي مطلقاً.

قوله: (فتأكد أي تحيله إلى طبعها بالإحراق) بيان لكون كل النار مجازاً عن إحالته إلى طبعه لأن الأكل[1] سبب لذلك التحويل والإحالة لأن المأكول ينقلب أجزاء يناسب أجزاء الأكل وكذا المحروق ينقلب دخاناً وناراً ولو بعضاً ومعنى أن يقرب بقربان أن يذبح بذبيحة ينوي بها التقرب إلى الله تعالى.

قوله: (وهذا من مفترياتهم وأباطيلهم لأن أكل النار القربان لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك) أي قولهم أمرنا في التوراة كذب وافتراء على الله تعالى ومع ذلك لا حاصل له لأن أكل النار الخ قوله شرع أي سواء قال في شرح الفصيح قال ابن درستويه كأنه جمع شارع كخادم وخدم كذا قيل وإنما قال كأنه جمع شارع لأنه مفرد بوزن الجمع فهو بفتح الشين المعجمة وراء وعين مهملتين مفتوح الراء قيل الذين الثانية صفة للذين السابقة فإن فنحاص واخرابه قائلون بالقولين المذكورين فيكون المعنى ﴿لقد سمع الله﴾ [آل عمران: ١٨١] قول الذين قالوا إن الله عهد إلينا فدل على كذبهم في هذا القول لأنه تهديد لهم بهذا القول كما يدل على كذبهم في القول السابق وفي هذا البيان نوع كدر وأنه لا حاجة إليه لأن قوله تعالى: ﴿إن كنتم صادقين﴾ [آل عمران: ١٨٣] يدل على كذبهم وافترائهم كما قال المص تكذيب وإلزام والظاهر أن الذين صفة للعبيد فيكون كقوله تعالى: ﴿فيقول ءأنتم أضللتم عبادي هؤلاء﴾ [الفرقان: ١٧] الآية وكقوله تعالى: ﴿وكفى بذنوب عباده خبيراً﴾ [الإسراء: ١٧] فلا يراد بالعبد مدح في مثل هذا بل المراد توبيخ بأن هؤلاء عبيده ومخلوقاته وهم خارجون عن مقتضى العبودية وبهذا الاعتبار كون الذين صفة للعبيد أولى من كونه صفة للذين السابق أو بدلاً منهم لبعده ولطول الفصل وإن لم يكن أجنبياً.

قوله: وهذا من مفترياتهم أي قولهم إن الله عهد إلينا وأمرنا في التوراة بأن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه المعجزة الخاصة افتراء على الله لأن الله تعالى لم يأمرهم بذلك لأن المقصود من المعجزة إيجاب الإيمان لمن لم ينكر النبوة وهذا المقصود حاصل من أي معجزة كانت لا يختص إيجاب الإيمان بمعجزة دون معجزة ومدعي النبوة إذا لم يأت بتلك المعجزة الخاصة وأتى بغيرها يحصل المقصود فإن هذه المعجزة الخاصة وسائر المعجزات شرع أي مشروع في ذلك أي في إيجاب الإيمان أي هو وسائر المعجزات سواء في ذلك فلا يجوز أن يعينه الله تعالى من بين الآيات وهذا هو معنى تعليل كون قولهم ذلك افتراء بقوله لأن أكل النار القربان الخ.

---

(١) لأن بالأكل تحيل القوة الغاذية الغذاء إلى مشاكلة الجسم الذي يغذوه بدلاً لما يتحلل عنه.

قوله: (تكذيب وإلزام بأن رسلاً جاؤوهم قبله كزكريا ويحيى بمعجزات أخر موجبة للتصديق) تكذيب هو مستفاد من قوله: ﴿إن كنتم صادقين﴾ [آل عمران: ١٨٣] والإلزام بما بينه المص وأيضاً مستفاد من قوله: ﴿بالبينات﴾ [آل عمران: ١٨٣] أي بالمعجزات سوى ما ادعيتم بقرينة عطف بالذي قلتم عليهم فظهر افترائهم بالنص الشرعي كما ظهر بالدليل العقلي حيث قال أولاً وهذا من مفترياتهم لأن أكل النار الخ.

قوله: (وبما اقترحوه فقتلوهم فلو كان الموجب للتصديق هو الاتيان به وكان توقفهم وامتناعهم عن الإيمان لأجله فما لهم لم يؤمنوا بمن جاء به في معجزات آخر واجترأوا على قتله) وبما اقترحوه معنى وبالذي قلتم قوله فقتلوهم في قتل زكريا مقال قوله فما لهم لم يؤمنوا بمن جاء به أي بما اقترحوه كائناً في جملة[1] معجزات اخر إلزام تام مع إظهار كمال المقت والغضب وخطاب قد جاءكم بالأبناء المعاصرين لرسولنا عليه السلام بأحوال الآباء الذين قتلوا الأنبياء لكون الأبناء راضين بفعل الآباء وما نقل عن السدي إن هذا الشرط جاء في التورية هكذا من جاء يزعم إنه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمداً عليهما السلام وكانت هذه العادة جارية إلى مبعث عيسى عليه السلام فمحتاج إلي بيان ببرهان إذ ظاهره مخالف لقوله: ﴿قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات﴾ [آل عمران: ١٨٣] أي بالمعجزات سوى ما قلتم.

قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾﴾

قوله: (فإن كذبوك) الفاء للسببية فإن هذا الزعم سبب لتكذيبهم وكلمة إن في مثله مع أنه مقطوع للتنبيه على أن الشرط المذكور يفرض كما يفرض المحال لمقارنته ما يقلع عن أصله وصيغة المضي باقية على أصلها كما هو الظاهر فيقدر كان والمعنى وإن كانوا كذبوك فلست بأوحدي في ذلك فإن الرسل المتقدمين قد كذبه قومهم قبلك فصبروا حتى جاء نصرنا فاصبر كما صبروا إذ لا يرد بأسنا عن القوم المجرمين.

قوله: (تسلية للرسول عليه السلام من تكذيب قومه واليهود) لأن البلية إذا عمت سهلت وقيل إنه إشارة إلى أن قوله: ﴿فقد كذب﴾ [آل عمران: ١٨٤] جواب للشرط مؤول بلازمه أي فلا تحزن وتسل وأنت خبير بأن التسلية لا تتم بهذا اللازم إلا بملاحظة ما ذكرناه قوله من تكذيب قومه واليهود إشارة إلى مرجع ضمير كذبوك فإدخال الفاء في فإن كذبوك بالنظر إلى اليهود.

قوله: (والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرت الشيء إذا حبسته) فأطلق على الكتاب المقصور على الحكم لكونه محبوساً على الحكم قيل والمراد

---

(١) والظرفية إشارة كثرتها والمعنى معها.

بها الصحف فكونها مقصوراً على الحكم محل تأمل وقال في أواخر سورة الأنبياء والمراد بالزبور كتاب داود ثم قال وقيل المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة وكلاهما لا يلائم ما ذكره هنا ولو قال الزبر جمع زبور وهو المكتوب يقال زبره أي كتبه كما قاله البعض لكان أولى لسلامته عن الاضطراب المذكور فالأولى الإطلاق بلا تقييد وعطف الكتاب عطف العام على الخاص وفي الكشاف الزبر وهي الصحف والكتاب المنير التورية والإنجيل والزبور وما يستفاد من كلام المص عطف المباين (**والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والأحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين في عامة القرآن وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته**).

قوله: (وقرأ ابن عامر وبالزبر بإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات) بأن يراد بالبينات المعجزات غير الكتب إذ الكتب المتقدمة ليست بمعجزة وإعادة الجار تقتضي المغايرة بالذات لا بالاعتبار وعدم إعادة الجار في القراءة المشهورة لا يقتضي عدم المغايرة بالذات غايته أنه لا تفهم المغايرة المذكورة من النظم الكريم بل نفهم بالقرينة القوية فالقراءتان متحدتان مآلاً.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ١٨٥﴾

قوله: (وعدم ووعيد للمصدق والمكذب) الظاهر أن هذا بالنظر إلى قوله: ﴿وإنما توفون أجوركم﴾ [آل عمران: ١٨٥] وإنما نسبهما إلى قوله: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [آل عمران: ١٨٥] لأن الجزاء بعد الموت وفي الذوق استعارة وتفصيله قد مر آنفاً وإيقاع الذوق على الموت يشعر أن الموت وجودي وقد ذهب إليه البعض لكن المشهور أنه عدمي لكن لما كان عدم الملكة أوقع الذوق عليه

قوله: وعد ووعيد للمصدق والمكذب لف ونشر وقرىء ذائقة الموت بالنصب مع التنوين وعدمه ولما كان النصب مع عدم تنوين ما قبله نادراً في الاستعمال استشهد عليه بقوله ولا ذاكراً الله إلا قليلاً بجر ذاكر ونصب لفظة الله على أنه مفعول ذاكر هذا المصراع من البيتين اللذين هما:

فذكرته ثم عاتبته عتاباً رقيقاً وقولاً جميلا
فألفيته غير مستعتب ولا ذاكراً الله إلا قليلا

أي ذكرته أسباب المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتاباً بالرفق فلم يجد معه ذلك ووجدته غير طالب رضا يقال استعتبته فأعتبني أي استرضيته فأرضاني ولا ذكر بالجر عطفاً على مستعتب ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر لأنهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكن إما لطلب الخفة أو للفرار من التقاء الساكنين وهما التنوين ولام لفظة الله ونصب الله دال على أن التنوين مقدر ولو كان مضافاً إليه لكان مجروراً.

(وقرىء ذائقة الموت بالنصب مع التنوين وعدمه كقوله[١] ولا ذاكر الله إلا قليلاً).

قوله: (تعطون جزاء أعمالكم خيراً كان أو شراً تاماً وافياً) أي الأجور بمعنى الجزاء مجازاً فإن الأجر مستعمل في الخير واستعمل هنا في مطلق الجزاء تغليباً قوله تاماً وافياً الخ. مفهوم من قوله: ﴿توفون﴾ [آل عمران: ١٨٥].

قوله: (يوم قيامكم من القبور ولفظه التوفية يشعر بأنه قد يكون قبلها بعض الأجور) قيد به لأن بعض الأجر قد يكون قبلها كما نبه عليه بقوله ولفظ التوفية يشعر الخ.

قوله: (ويؤيده قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار) أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه والطبراني أخرجه في الأوسط عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه كذا نقل عن العراقي ولي الدين وهو يدل على أن الميت يتنعم في القبر أو يعذب كما هو مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة لكن كلام صاحب الكشاف هنا يوافق مذهب أهل السنة ولعله وفقه الله تعالى الصواب ببركة خدمة القرآن بحيث يتحير أولو الألباب.

قوله: (بعد عنها والزحزحة في الأصل تكرير الزح وهو الجذب بعجلة) أشار إلى أن الزح لما كان في الأصل الجذب بالعجلة وهو مستلزم للبعد استعمل هنا في لازمه لما كان البعد عن العذاب غير مستلزم لدخول الجنة دخولاً أولياً لاحتمال الحبس[٢] في الأعراف

قوله: تاماً وافياً معنى التمام مستفاد من لفظ التوفية لأنها من الوفاء المبني بحسب اللغة عن التمام.

قوله: ولفظ التوفية يشعر بأنه قد يكون قبلها بعض الأجور أقول منشأ الإشعار بذلك المعنى ليس مجرد لفظ التوفية بل هو مع تقييد التوفية بيوم القيامة فإن التقييد به أفاد أن تمام اعطاء الأجور يوم القيامة فيستفاد من ذلك التقييد أن بعض الأجور معطى قبله.

قوله: ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام أي ويؤيد كون بعض الأجور قبلها قوله عليه الصلاة والسلام «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران» فإن ذلك قبل يوم القيامة أي قبل يوم قيام الموتى من القبور قال صاحب الكشاف فإن قلت فهل يوهم نفي ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة قلت التوفية يزيل هذا الوهم لأن المعنى توفية الأجور وتكميلها ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك اليوم فبعض الأجور تلخيص السؤال أن كلمة الحصر في ﴿إنما توفون أجوركم يوم القيامة﴾ [آل عمران: ١٨٥] يفيد أن الأجر قبل ذلك يخالفه الحديث وتقرير الجواب أن معنى الحصر راجع إلى تتميم الأجور وتكميلها لا إلى نفس الأجور قالوا قوله كلمة التوفية تزيل هذا الوهم مخالف لمذهب المعتزلة من انكار عذاب القبر فكأنه خالفهم فيه.

---

(١) كقول أبي الأسود والبيت شاهد للنصب مع عدم التنوين لأنه المحتاج إلى اثبات فإن ذائقة الموت بالإضافة جوازه شائع وأما النصب فوجهه أن اسم الفاعل معتمد على النفي في البيت وفي النظم الجليل معتمد على المبتدأ لكن النصب بدون تنوين خلاف الأصل وقد أيده بالبيت إذ روي عن الشاعر بنصب الله وعدم تنوين ذاكر.

(٢) وهي السور بين الجنة والنار.

وإن كان مآله بالآخرة الجنة قال وأدخل الجنة بعد ذكر بعده عن النار قوله بعد من التبعيد.

قوله: (بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبغية) ونيل المراد عطف عليها عطف العام على الخاص وأشار إلى أن حذف المفعول للتعميم.

قوله: (وعن النبي عليه السلام من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه) أخرجه مسلم قوله فلتدركه منيته أي موته ظاهره أمر الموت بإدراكه حال كونه مؤمناً لكن المراد أمر من أحب بكونه على الإيمان حال إدراكه الموت كناية ولا يلقينه اختير ذلك والاكتفاء بالإيمان بالله واليوم الآخر لكونهما فطري الإيمان ويأتي أي يحسن إلى الناس نقل عن الأساس أنه قال أتى إليه إحساناً إذا فعله وضمير يأتي راجع إلى من وهذا في المآل مثل قوله عليه السلام «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» **(أي لذاتها وزخارفها)**.

قوله: (شبهها بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه) شبهها أي الكلام تشبيه بليغ المتاع اسم ما يتمتع به وينتفع مما يباع ويشتري أي من شأنهما وتخصيص المتاع الذي يدلس الخ بالذكر من مقتضيات المقام إذ ما يشبه به الحياة الدنيا ليس إلا المتاع المذكور وفيه إشارة إلى وجه الشبه وهو ترتب الخسران والندامة عليهما والمستام بمعنى المشتري وطلب الشراء قوله ويغر أي يوقع في الغرة والغفلة بأنواع الخدعة من الغرور بمعنى الخدعة والإضافة لأدنى ملابسة إذ المتاع ما به الغرور وكونه مصدراً هو الظاهر وكونه جمع غار يفوت المبالغة والغرور مصدر متعد قال: ﴿ولا يغرنكم بالله الغرور﴾ [لقمان: ٣٣] والغرور بفتح الغين الشيطان ولذا قيل المدلس الشيطان وهو عام لشيطان الإنس أيضاً.

قوله: (وهذا لمن آثرها على الآخرة فأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ والغرور مصدر أو جمع غار) وهذا لمن آثرها أي الحياة الدنيا الخ. وهذا الكلام يقتضي عدم تقدير اللذات والزخارف لأن التي يطلب بها الآخرة ليست لذاتها إلا أن يتكلف قوله بلاغ اسم مصدر بمعنى التبليغ أي تبليغ وإيصال إلى الآخرة فلا قبح فيها وهذا القيد مستفاد من إضافة المتاع إلى الغرور لكن بقي الكلام في الحصر والتفصي عن الإشكال ملاحظة قيد الإيثار في جانب المسند إليه.

قوله: يدلس على المستام الخ المستام هو الذي يريد الشرى والسوم إرادة الشري.

قوله: والله لتختبرن معنى القسم مستفاد من اللام في لتبلون المسماة بالموطئة للقسم.

قوله: فهي له متاع بلاغ البلاغ بمعنى التبليغ أي متاع يبلغ الممتع به إلى الآخرة والتبلغ الإيصال والاسم البلاغ كالكلام فإنه اسم التكليم.

قوله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾

قوله: (أي والله لتختبرن) أي اللام جواب قسم محذوف قوله لتختبرن أي أصل الابتلاء الاختبار والامتحان أو أصله التكليف بالأمر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة إلى من يجهل العواقب فسر به واختباره تعالى مجاز على طريق التمثيل شبه حاله تعالى مع المكلف في تكليفه مع تمكينه من الأمرين الطاعة والمعصية بحال المختبر أي الممتحن مع المختبر بفتح الباء ثم عبر عنها بالاختبار وهذه الآية تسلية للمؤمنين باختبار ما سيلقونه من المشركين إثر تسلية ما قد وقع منهم ليستعدوا لقائه ويقابلوه بحسن الصبر فإن هجوم الأوقات مما يشتت الفؤاد وبهذا البيان يعلم الارتباط.

قوله: (بتكليف الإنفاق وما يصيبها من الآفات) لأنه مما يشق على النفس بحسب الطبع وإن كان في الحقيقة الاضعاف لا الإتلاف وكون التكليف بالأوامر من الابتلاء مما اتفق عليه المحققون[1] والمفسرون وقد صرحوا به في قوله تعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن﴾ [البقرة: ١٢٤] الآية.

قوله: (بالجهاد والقتل والأسر والجراح وما يرد عليها من المخاوف والأمراض والمتاعب) إذ الامتحان قد يكون بالنسبة إلى النوع كما يكون بالنسبة إلى الشخص وقدم الأموال لكثرة وقوع الهلكة فيها مع أنها شقيق الروح.

قوله: (﴿من قبلكم﴾) أي من زمان قبل زمان وجودكم أو من قبل إيتاء القرآن وهم اليهود والنصارى والتعبير عنهم بذلك لمزيد التوبيخ على ما وقع عنهم إذ التمسك بالكتاب مما يوجب الاتفاق وهم يجعلونه ذريعة إلى الشقاق كما يومي إليه قولهم: ﴿إن الله عهد إلينا﴾ [آل عمران: ١٨٣] الآية ومقابلتهم بالمشركين لأنهم موحدون بزعمهم وادعائهم وإن كانوا مشركين حقيقة وفي نفس الأمر.

قوله: (من هجاء الرسول عليه السلام والطعن في الدين وإغراء الكفرة على المسلمين أخبرهم بذلك قبل وقوعه ليوطنوا أنفسهم على الصبر والاحتمال ويستعدوا للقائها حتى لا

قوله: أخبرهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا أنفسهم على الصبر وفي الكشاف خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على احتمال ما سيلقون من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها لقوها وهم مستعدُّون لا يرهقهم ما يرهق من تصبب الشدة بغتة فيشكرها وتشمئز منها نفسه.

قوله: حتى لا يرهقهم نزولها من رهقه بالكسر أي غشيه أي حتى لا يغشاهم نزول تلك الأمور التي يختبر بها من المذكورات.

---

(١) وبهذا اندفع الإشكال بأن الانفاق لا يليق نظمه في سلك الابتلاء لما أنه من قبيل الاضعاف لا من الاتلاف.

يرهقهم نزولها) من هجاء الرسول عليه السلام فيه إشارة إلى أنه عليه السلام داخل في زمرة المخاطبين قوله حتى لا يرهقهم الخ أي لا يعسر عليهم.

قوله: (على ذلك وتتقوا مخالفة أمر الله فإن ذلك يعني الصبر والتقوى) على ذلك الأذى أي عند الوقوع قوله وتتقوا من باب الترقي قوله فإن ذلك علة الجزاء المحذوف أي وإن تصبروا وتتقوا فقد أصبتم أو فعلتم ما يتنافس المتنافسون فإن ذلك أي المذكور من الصبر والتقوى.

قوله: (من معزومات الأمور التي يجب العزم عليها) أي العزم مصدر بمعنى المفعول والإضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف قوله التي يجب العزم عليها إشارة إلى أن المعزوم بمعنى المعزوم عليه بالحذف والإيصال والفاعل هو العبد أي معزوم العبد بمعنى يجب العزم عليه.

قوله: (أو مما عزم الله أي أمر به وبالغ فيه والعزم في الأصل ثبات الرأي على الشيء نحو إمضائه) أي المراد بالمعزوم معزوم الله تعالى ومعنى عزم الله أراد وقطع وفرض ولذلك قال أي أمر به وبالغ فيه والحاصل المراد بالمعزوم معزوم العبد أو معزوم الله تعالى ومآلهما واحد وإن كان معناهما متغايرين ونقل عن الإمام المرزوقي أنه قال إن حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله وذلك لم يجز إطلاقه على الله تعالى ومراده أنه لا يطلق عليه تعالى بالمعنى الذي ذكره وأما بالمعنى الذي يليق بحضرته تعالى كالأمر والإرادة فلا ينكر إطلاقه عليه تعالى ولذا قال المص أي أمر به في تفسير قوله: أو مما عزم الله تعالى عليه قوله والعزم في الأصل الخ أشار به إلى أنه بهذا المعنى لا يصح إطلاقه عليه تعالى بل إطلاقه بالمعنى المجازي أو المنقول كالأمر والإيجاب كما عرفته قوله نحو

قوله: وأن تصبروا ذلك وتتقوا مخالفة أمر الله قال الإمام العبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما ينبغي.

قوله: من معزومات الأمور فسر عزم الأمور بمعزومات الأمور ثم إن معزومات الأمور يحتمل أن يكون من معزومات العبد وهو الوجه الأول الذي أشار إليه بقوله من معزومات الأمور التي يجب العزم عليها ويحتمل أن يكون من معزومات الله تعالى وهو الوجه الثاني الذي أشار إليه بقوله: أو مما عزم الله عليه أي مما قطعه وفرضه علينا فمعنى من عزم الأمور من صواب التدبير الذي ينبغي لكل عامل أن يقدم عليه قال الإمام المرزوقي أن حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله ولذلك لم يجز على الله تعالى فإذا أسند إلى الله تعالى يراد به المعنى المجازي بمعنى الأمر والفرض.

قوله: وبالغ فيه معنى المبالغة إفادة لفظ العزم فإنه موضوع للقطع والبت في القصد فقوله والعزم في الأصل الخ بيان لمعنى المبالغة فيه قوله والسلام جواب القسم الذي ناب عنه قوله: ﴿أخذ الله ميثاق الذين﴾ [آل عمران: ١٨٧] وجه كون أخذ الميثاق نائباً مناب القسم أن الميثاق ما يوثق به كما أن اليمين مما يوثق به.

إمضائه أي جانب تنفيذه ذهب الواحدي إلى أن هذه الآية منسوخة بآية السيف والصواب ما قاله القفال من أنها ليست بمنسوخة لأنه يحتمل أن يكون المراد الصبر على المجاهدة والمصابرة كذا حققه الإمام.

قوله تعالى: وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾

قوله: (أي اذكر وقت أخذه) أي اذكر الحادث وقت أخذه ميثاق الذين أي العهد الذي وثقه الله تعالى على علماء اليهود فإضافة الميثاق إلى المفعول وتفصيله قد مر في قوله تعالى: ﴿الذين ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧].

قوله: (يريد العلماء به) إذ التبيين من خواص العلماء وإن كان إيتاء الكتاب عاماً للجهلة أيضاً.

قوله: (حكاية لمخاطبتهم وقرأ ابن كثير وأبو عمر وعاصم في رواية ابن عباس بالياء لأنهم غيب واللام جواب القسم الذي ناب عنه قوله: ﴿أخذ الله ميثاق الذين﴾ [آل عمران: ١٨٧]) العهد والميثاق والقسم يعامل معاملة اليمين ويجاب بما يجاب به فأشار إليه بقوله حكاية لمخاطبتهم الخ. أي أنه جواب القسم الذي ناب عنه أخذ الله والجواب في مثله قد يكون بلفظ المخاطب حكاية أي إيراد اللفظ الذي قيل له حين الاستحلاف مثل أن يقول استحلفته لتقومن كأنك قلت له لتقومن وقد يكون بلفظ الغائب كقراءة ابن كثير الخ. لأنهم غيب فيورد الجواب بلفظ الغائب وقد يكون بلفظ[1] المتكلم ومنه قوله تعالى: ﴿تقاسموا بالله لنبيننه وأهله﴾ [النمل: ٤٩].

قوله: (والضمير للكتاب) والمعنى لتبيننه أي لتظهرون جميع ما في الكتاب من الأحكام والأخبار ومن جملتها أمر نبوته عليه السلام وهو المقصود من الحكاية وأنه المراد بنبذهم أي الميثاق.

قوله: والضمير للكتاب أي ضمير المفعول في لتبيننه عائد إلى الكتاب المذكور المراد به الجنس وفي الكشاف أكد عليهم إيجاب بيان الكتاب واجتناب كتمانه قوله هذا يدل على أن قوله تعالى: ﴿ولا تكتمونه﴾ [آل عمران: ١٨٧] عطف على قوله لتبيننه بياناً للبيان فإن الكتاب بين بنفسه ويحتمل أن يخفوا بعض ما فيه بالتأويلات الفاسدة فنهوا عنه وأكد النهي بأخذ الميثاق وإدخال اللام ونون التأكيد وذكر الضدين جميعاً دفعاً لذلك وبهذا سقط سؤال بعضهم بأن البيان يضاد الكتمان فلمّا أمر بالبيان كان الأمر به نهياً عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان وجوابه أن يقال المراد من البيان ذكر الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ من التورية والإنجيل ومن النهي عن الكتمان أن لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبه المغلطة.

---

(١) والحاصل أن علماء العربية ذكروا أنك إذا أخبرت عن حلفته بها فلك فيه ثلاثة أوجه كما ذكر في أصل الحاشية.

قوله: **(فلم يراعوه ولم يلتفتوا إليه والنبذ وراء الظهر مثل في ترك الاعتداد وعدم الالتفات ونقيضه جعله نصب عينه وإلقاءه بين عينيه)** يعني استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من الأمور العديدة بهيئة أخرى[١] مأخوذة من أمور عديدة.

قوله: **(وأخذوا بدله)** أي بدل الكتاب أوله به لئلا يكون المثمن مشترياً. **(من حطام الدنيا وأعراضها)**.

قوله: **(يختارون لأنفسهم)** يعني أن الاشتراء مستعار للرغبة عن الشيء طمعاً في غيره وهو المعبر عنه بالاختيار وما قاله أولاً من قوله وأخذوا بدله فهو إشارة إلى أن الاشتراء مستعار للإعراض عما في يده محصلاً به غيره[٢] وهو المعبر عنه بالاستبدال وهذا هو المناسب للمقام فالأولى يستبدلونه به بدل يختارون وكلمة ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس ويشترون صفة والمخصوص بالذم محذوف أي بئس ما يشترون ذلك الثمن.

قوله: **(وعن النبي عليه السلام من كتم علماً عن أهله ألجم بلجام من نار وعن علي رضي الله عنه ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا)** أي معلوماً مثل الأحكام التي ذكرت في الكتاب وبه يتم الاستشهاد الجم بلجام من نار يحتمل الحقيقة أو التشبيه أي جعل في فمه كاللجام وجعل فمه محل العذاب أي فمه أشد عذاباً من سائر أعضائه جزاء وفاقاً لجنس عمله قوله من نار يخرج به الكلام من الاستعارة إلى التشبيه من أهله وعن أهله وقعاً في النسخ فيه إشارة إلى أن الكتم عن غير أهله ليس بقبيح لكن المراد ما ليس بواجب نقل عن العراقي أنه قال لم يرد بهذا اللفظ وإنما المروي في السنن من سئل عن علم وكتمه ألجمه الله تعالى بلجام من نار والنقل بالمعنى شائع وما روي عن علي رضي الله تعالى عنه رفعه صاحب الفردوس وغيره ولو سلم وقفه لكنه في حكم المرفوع والمعنى ما أخذ الله الميثاق من الجهال على تعلمهم أمور الدين حتى أخذ الميثاق والعهد من العلماء على تعليمهم وتبيينهم وعدم كتمانهم الحق فإن كتموا فعذابهم أشد من الجهال الذين تركوا التعليم وأخذ الميثاق بنصب الدلائل وإنزال الكتب وإرسال الرسل.

قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾

قوله: **(الخطاب للرسول عليه السلام ومن ضم الباء جعل الخطاب له وللمؤمنين والمفعول الأول الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله: ﴿فلا تحسبنهم﴾ [آل عمران: ١٨٨]**

قوله: فلا تحسبنهم تأكيد قال الزجاج العرب إذا طالت القصة تعيد حسبت وما اشبهها إعلاماً

---

(١) فاستعمل اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها في المشبهة وكذا الكلام في جعله نصب عينه.
(٢) وتفصيل هذا المقام يطلب في تفسير قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ الآية.

تأكيد) الخطاب للرسول عليه السلام لكن المراد أمته أو تثبيته على ما كان عليه أو الخطاب لكل من يصلح له وإنما لم يتعرض له لظهوره ولانفهامه من قوله ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب له وللمؤمنين لكن يلزم حينئذٍ الجمع بين الحقيقة والمجاز فالأولى كون الخطاب للمؤمنين حينئذٍ بل في الأول أيضاً كما عرفته قوله: ﴿فلا تحسبنهم﴾ [آل عمران: ١٨٨] تأكيد أي تأكيد للفعل وفاعله ولا ينافيه كون الثاني مصدرة بالفاء لأنها للإشعار بأن أفعالهم السابقة أسباب العدم الحسبان ولم يذكر تلك الأفعال فيما قبل لا تحسبن الأول.

قوله: (والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من التدليس وكتم الحق ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بالميثاق وإظهار الحق والإخبار بالصدق بمفازة منجاة من العذاب) والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون على الاستمرار بما فعلوا إذ قد يستعمل أتى بمعنى فعل كما في الكشاف حيث قال ومعنى بما أتوا بما فعلوا وأتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال الله تعالى: ﴿إنه كان وعده مأتياً﴾ [مريم: ٦١] ﴿لقد جئت شيئاً فرياً﴾ [مريم: ٢٧] والظاهر أنه حقيقة أو مجاز لأن الإتيان والمجيئة نوع من مطلق الفعل فذكر المقيد وأريد المطلق ثم أريد بالمطلق المقيد الآخر إما مجازاً أو لكونه من أفراده قوله من التدليس أي من التلبيس المستفاد من قوله تعالى: ﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ [آل عمران: ١٨٥] وكتمان الحق المنفهم من قوله تعالى: ﴿فنبذوه وراء ظهورهم﴾ [آل عمران: ١٨٧] ومع ذلك يحبون أن يحمدوا حكاية الحال الماضية قوله بما لم يفعلوا هذا قرينة لكون بما أتوا بمعنى ما فعلوا.

قوله: (أي فائزين بالنجاة منه) بيان الحاصل إذ بمفازة ظرف مستقر أي متلبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمي[1] ولا مساغ إلى جعلها اسم مكان إلا إذا جعل من العذاب صفة لها مع تعلق الجار بفعل خاص فإن اسم المكان لا يعمل والمعنى أي بمحل فوز ونجاة منجئة من العذاب لكن الظاهر من كلام المص هو الأول.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء وفتح الباء في الأول وضمها في الثاني على أن الذين فاعل ومفعولاً لا يحسبن محذوفان يدل عليهما مفعولاً مؤكده فكأنه قيل ولا يحسبن الذين بمفازة أو المفعول الأول محذوف وقوله فلا تحسبنهم تأكيد للفعل وفاعله مفعوله

بأن الذي جرى متصل بالأول وتأكيداً فتقول لا تظنن زيداً إذا جاءك وكلمك بكذا فلا تظننه صادقاً فتعيد فلا تظننه توكيداً وتوضيحاً.

قوله: ومفعولاً تحسبن محذوفان يدل عليهما مفعولاً مؤكده جاز حذف مفعولي أفعال القلوب جميعاً كقولهم من يسمع يخل أي يخل المسموع صحيحاً والممتنع عند جمهور النحاة حذف أحدهما والاقتصار على الآخر.

قوله: أو المفعول الأول محذوف عطف على قوله ومفعولاه محذوفان أي أو المفعول الأول

---

(١) وتاء مفازة ليست للوحدة لبناء المصدر عليه.

الأول) يدل عليهما مفعولاً مفعولاً مؤكدة أي مفعولاً فلا يحسبنهم قيل هذا إذا جعل التأكيد هو مجموع لا يحسبنهم أعني الفعل والفاعل والمفعول وأما إذا جعل التأكيد هو الفعل والفاعل على ما هو الأنسب إذ ليس المذكور سابقاً إلا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل بالتأكيد هو المفعول الأول ولا حذف ألا ترى أنه لم يحمل القراءتين السابقتين على حذف المفعول الثاني من أحد المفعولين أعني التأكيد أو المؤكد انتهى ما قيل وهو للتحرير التفتازاني ونصره بعض أرباب الحواشي بأن المسألة وهي جواز اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو بغير فاعله المتصل بعامله كضربته مفصلة في شروح الكتاب وفي نفس الكتاب إشارة إليها فلا وجه لإنكار[1] بعض المحشيين.

قوله: (بكفرهم وتدليسهم) هذا بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع والظاهر أن هذا التأكيد لما قبله إذ المراد بالعذاب في الموضعين العذاب الأخروي والبعض حمل الأول على العذاب الدنيوي والثاني على الأخروي.

قوله: (روي أنه عليه السلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فأخبروه بخلاف ما كان فيها وأروه أنهم قد صدقوا وفرحوا بما فعلوا فنزلت) أخرجه الشيخان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا قيل قوله وفرحوا بما فعلوا وأحبوا أن يحمدوا وفي الكشاف واروه أنهم قد صدقوا واستحمدوا إليه وفرحوا بما فعلوا وهذا أحسن مما ذكره المص وأوفق لما في النظم الكريم وسبب فرحهم تدليسهم ظناً منهم أن تلبيسهم لم يعرفوا وقيل تكذيبهم للنبي عليه السلام أنه لو كان نبياً لعلم كذبهم فلما نزل الوحي تبين خلاف ما ظنوه وانقلب فرحهم غماً ولا يخفى أن تمام ما ذكره لم يفهم من النظم وكذا قوله وقيل نزلت الخ رواه الشيخان أيضاً وهم المنافقون كما في المعالم.

من الأول محذوف ومفعوله الثاني بمفازة فحينئذٍ يكون المفعول الثاني من ﴿فلا تحسبنهم﴾ [آل عمران: ١٨٨] محذوفاً ذكر بعضهم أن هذا في الحقيقة ليس من الحذف في شيء وذلك لأن الثاني لما كان تأكيداً للأول لم يستقل باقتضاء مفعول وعلى هذا أيضاً المفعول الأول محذوف من تحسبن الأول لأن التقدير لا تحسبن الذين يفرحون بما آتوا أنفسهم بمفازة من العذاب ولو أراد ذلك القائل أن الضمير المتصل بالثاني مفعول الأول لا الثاني لقد أبعد.

قوله: وقوله: ﴿فلا تحسبنهم﴾ [آل عمران: ١٨٨] تأكيد للفعل وفاعله ومفعوله أي ومفعوله الأول المحذوف في القراءة بالياء التحتانية فيها وضم الياء في الثاني ومفعوله المذكور وهو الموصول في القراءة بالتاء فقوله: ﴿فلا تحسبنهم﴾ [آل عمران: ١٨٨] تأكيد للفعل وفاعل ومفعوله الأول بيان لمتعلق التأكيد على كل من القراءتين.

قوله: أنهم قد صدقوه بالتخفيف أي اروا رسول الله ﷺ أنهم صدقوا في خبرهم ذاك.

---

(١) حيث قال إن اتصال حمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصدق كفرية لم يقل به أحد من النحاة كان لم إلى كتاب سيبويه وشروحه إذ التغير في أنفسها لا في خلقها تأمل.

قوله: (وقيل نزلت في قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بأنهم رأوا المصلحة في التخلف واستحمدوا به) أي طلبوا أن يحمدوا به أي بالتخلف وترك الغزو فح معنى ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا يحبون أن يحمدوا بترك الفعل وأما في الاحتمال الأول والثالث فمعناه أنهم يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا على الحقيقة بأنهم فعلوا أي يحبون أن يقال في شأنهم إنهم فعلوا مع أنهم لم يفعلوا على الحقيقة.

قوله: (وقيل نزلت في المنافقين فإنهم يفرحون لمنافقتهم ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان الذي لم يفعلوه على الحقيقة) وقد عرفت أن المراد بما قيل الأول المنافقون أيضاً والتقابل به باعتبار أنهم فرحوا في التخلف هناك وفرحوا بالإيمان هنا وجه التمريض لأن سياق الآية في اليهود الذين جاهروا الكفر وفي الكشاف ويجوز أن يكون شاملاً لكل من يأتي بحسنة فيفرح بها فرح إعجاب ويحب أن يحمده الناس ويثنوا عليه بالديانة والزهد وبما ليس فيه.

قوله تعالى: وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾

قوله: (فهو يملك أمرهم) أي أمر ما فيهما كما يملكهما فهو يعم جميع الكائنات وتقديم الخبر للحصر إذا المراد الملك الحقيقي أشار بذلك إلى أن الجملة مقررة لما قبلها كما أشار إليه بقوله يقدر على عقابهم ففيه وعيد شديد لمن أحب ذلك.

قوله: (فيقدر على عقابهم وقيل رد لقولهم إن الله فقير) مرضه لطول الفصل والبعد بينهما لكن يحصل الرد به كما لا يخفى.

قوله: (﴿إن في خلق السموات﴾) [آل عمران: ١٩٠] تأكيد لما قبله ولذلك لم يعطف عليه وصدر بكلمة التأكيد للمبالغة في تحقق مضمونها أو للعناية في شأنها والمعنى أن في السموات والأرض المخلوقة على ما هي عليه في ذاتها وصفاتها البديعة وهذا هو الموافق لقوله تعالى: ﴿إن في السموات والأرض لآيات للمؤمنين﴾ [الجاثية: ٣] وكلام المص فإن التغير إما أن يكون في ذات الشيء الخ يشعر ما ذكرناه أو في نفس خلقها وإنشائها على النمط العجيب وهذا هو الملائم لقوله: ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ [الجاثية: ٥] أي في تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر أو في تفاوتهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر كقوله تعالى: ﴿يولج الليل﴾ [الحج: ٦١] أو في اختلافهما بالطول والقصر بحسب الأمكنة أو في اختلافهما في أنفسهما فإن كرية الأرض يقتضي أن يكون بعض الأوقات ليلاً في بعض الأماكن وفي بعضها صباحاً أو ظهراً أو عصراً أو غير ذلك كذا قيل وأنت خبير بأن المعنى الأول هو المناسب لجزالة التنزيل وهو قرره المص في سورة البقرة مع أن البعض المذكور مبني على أصول الفلسفة.

قوله: واستجدوا به في الأساس يقال استجد الله إلى خلقه بإحسانه إليهم وإنعامه عليهم.

قوله: (لدلائل واضحة على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته) قيد الوضوح مستفاد من الفحوى والآيات هي الدلائل المعقولة هنا قوله على وجود الصانع أي الواجب الوجود والدلالة على وجوده لأنها أمور ممكنة محدثة لا سيما التغير لأنه مستلزم لحدوثه اتفاقاً فلا بد له من موجد واجب وجوده خارج عن سلسلة الممكنات دفعاً للدور أو التسلسل فإذا ثبت وجوده ثبت وحدته إذ لو كان معه إله غيره يقدر على ما يقدر عليه لأمكن التمانع ففسد العالم[1] كما فصل في علم الكلام والدلالة على كمال علمه وقدرته إتقان هذه المصنوعات المقتضي لكمال علمه وتمام قدرته.

قوله: (لذوي العقول المجلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم كما سبق في سورة البقرة) لذوي العقول تفسير لأولي الألباب لأن معنى اللب الخالص عن الشوائب الخ فإن الوهم إذا غلب على العقل يعسر الوصول إلى الصواب المستقيم والحق القويم فيؤدي إلى الخسران المبين وتحصيل ذلك المواظبة على العمل بمقتضى الشرع وتهذيب القوتين الشهوانية والغضبية وجعلهما مطواعة للعقل فيكون ح عقله مجلوا مستعداً لفيضان الأمور الحقة ويكون متصلاً بعالم الملكوت وسنح له الفراسة والفطانة ممن له الجبروت ولو عكس وجعل العقل تابعاً للقوتين يسد له المسلكين وخرج زمرة العاقلين وسلك في جملة الهالكين قوله تعالى لأولي الألباب إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: (ولعل الاقتصار على الثلاثة في هذه الآية لأن مناط الاستدلال هو التغير وهذه

قوله: ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة قال بعضهم الآيات المذكورة في سورة البقرة ثمانية أنواع وذكر ههنا ثلاثة فوجه الاقتصار على هذه الثلاثة من تلك الثمانية الإشارة إلى أن الآيات على كثرتها غاية الكثرة منحصرة في ثلاثة أقسام لأنها إما سماوية أو أرضية أو مركبة من السماوية والأرضية فأشار إلى الآيات السماوية بقوله: ﴿في خلق السموات﴾ [آل عمران: ١٩٠] وإلى الأرضية بقوله: ﴿والأرض﴾ [آل عمران: ١٩٠] وإلى المركبة بقوله: ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ [آل عمران: ١٩٠] لأن تحقيقهما بسبب دوران الشمس على الأرض ثم لما فرغ عن ذكر آيات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان الإنسان مركباً من النفس والبدن فالعبودية إما بحسب النفس أو بحسب البدن فأشار إلى عبودية البدن بقوله: ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾ [آل عمران: ١٩١] فإن ذلك لا يتم إلا باستعمال الجوارح والاعضاء وأشار إلى عبودية القلب والروح بقوله: ﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾ [آل عمران: ١٩١] وإنما خصص التفكر بالخلق لقوله عليه الصلاة والسلام «تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق» وإنما نهى عن التفكر في الخالق لأن معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فالفكر فيه ما لا يرجع بطائل ثم شرع في تعليم الدعاء تنبيهاً على أن الدعاء إنما يجدي ويستحق الإجابة إذا كان بعد تقدم الوسيلة وهي إقامة وظائف العبودية من الذكر والكفر فما أحسن هذا الترتيب والذي ذكره المص رحمه الله وجه آخر في التقسيم وهو حجة للشافعي وعند أبي حنيفة رحمه الله أنه يستلقي لراوية ابن

---

(١) أي لم يوجد العالم بأسره.

متعرضة لجملة أنواعه فإنه إما أن يكون في ذات الشيء كتغيير الليل والنهار أو جزئه كتغيير العناصر بتبدل صورها) هو التغيير أي المستلزم للحدوث فلا ينافي قولهم إن مناط الاستدلال الحدوث أو الإمكان مع الحدوث شطراً أو شرطاً وهذه أي وهذه الثلاثة متعرضة الخ لأن الدلائل مع كثرتها منحصرة في السماوية والأرضية وما حصل منهما فأشار إلى الأولين بقوله: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [آل عمران: ١٩٠] وبين التغاير فيهما بقوله أو جزئه كتغير العناصر أي الماء والأرض والنار والهواء بتبدل صورها أي صورها النوعية كتغير صورة الماء إذا غلى إلى صورة الهواء وبالعكس وغير ذلك مع بقاء مدتها أي الهيولى وصورتها الجنسية.

قوله: (أو الخارج عنه كتغير الأفلاك بتبدل أوضاعها) فإن الفلك كلما تحرك يحصل له هيئة بسبب نسبته إلى الأمور الخارجة عنه تغاير لهيئة سابقة عليها وهكذا هذا تقرير على مراد المص ولقد بين النظم الكريم بما يخالف الطبع السليم لأن في كلامه إثبات الهيولى المؤدي إلى ظلمات كثيرة وتركب الجسم من الهيولى والصورة قول الفلاسفة ومن تبعهم من المتفلسفة وكذا تغير الصورة وأما عند المتكلمين فالجسم مركب من الأجزاء[1] التي لا تتجزىء تجاوز الله تعالى عنا وعنه ومراده بالهيولى الحادثة لا القديمة فإنه كفر لأنه يؤدي إلى قدم العالم ونفي حشر الأجساد فالحق ما قيل من أن المقصود هنا بيان استبداده بما ذكر من الملك والقدرة فاقتصر على معظم الشواهد الدالة على ذلك وأما في سورة البقرة فقد قصد التفصيل ومثل هذا كثير في التنزيل حيث قصد التفصيل في موضع وقصد الاقتصار في موضع آخر كقصة موسى وعيسى عليهما السلام وغيرهما من قصص الأنبياء وحكايات أحوال الأعداء والنكتة مبنية على الإرادة.

قوله: (وعن النبي ﷺ ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها) أي الهلاك العظيم لمن قرأها أي هذه الآية ولم يتفكر أي لم ينظر في أحوال المذكورات في هذه الآية ولم يهتد إلى معرفة الله تعالى والحديث أخرجه ابن حبان عن عائشة رضي الله تعالى عنها.

قوله: (﴿الذين يذكرون الله﴾ [آل عمران: ١٩١]) صفة مادحة لأولي الألباب أو مرفوع محلاً على أنه خبر مبتدأ محذوف أو منصوب على المدح.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝١٩١﴾

قوله: (أي يذكرونه دائماً على الحالات كلها) المراد بالدوام الدوام العرفي إذ حاجات البشرية مانعة عن الدوام الحقيقي ولذا ورد في الخبر «روحوا القلوب ساعة فساعة»

عمر رضي الله عنه يصلي المريض قائماً فإن لم يستطع فقاعداً فإن لم يستطع فعلى قفاه يؤمىء إيماء.

---

(١) فإثبات الجزء الذي لا يتجزى فيه نجاة عن ظلمات كثيرة.

والدوام ولو عرفاً مستفاد من صيغة المضارع وذكر الأحوال ولذا قال على الحالات كلها يعني أن ذكر القيام والقعود والجنب إشارة إلى الحالات بأسرها مجازاً والتخصيص لأنها أغلب أحوال المكلفين وقيل نبه بقوله على الحالات كلها على أنه ليس القصد بالدوام الدوام على الحقيقة لأنه رب وقت يتعذر فيه الذكر بل المراد بالدوام ما يشمل الحالات ورب حال يتعذر فيه الذكر فيه أيضاً على أن الأول يستلزم الثاني فالمراد بالحالات كلها أنواع الحالات لا أشخاصها فمراد صاحب الكشاف بأغلب أحوالهم أحوالهم الشخصية فلا تدافع بين كلامي الشيخين ويحتمل أن يكون كلام المص على الحالات كلها اعتراضاً على قوله أغلب أحوالهم لكن التوفيق بينهما عين التوفيق.

قوله: (قائمين وقاعدين ومضطجعين) إشارة إلى أن قياماً جمع[1] قائم والقعود جمع قاعد وانتصابهما على الحالية بحسب الأزمنة المختلفة مضطجعين بيان الحاصل لأن قوله على جنوبهم متعلق بمحذوف معطوف على ما قبله أي وكائنين على جنوبهم وحاصله مضطجعين وعدل عنه إلى على جنوبهم للإشارة إلى استعلائه على الجنب وتقرره بحيث لا يميل إلى ظهره فإن الذكر على تلك الهيئة أصعب وأجره أتم وأكمل وتقديم القيام لأنه أصل في أداء القربات ثم القعود ثم الاضطجاع كما يؤيده الخبر الآتي.

قوله: (وعنه عليه السلام من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله) غرضه تأييد ما اختاره في معنى الآية توهينا لما قيل من أحب أن يرتع أي أن يتسع في التنعم وأكل الفواكه ونحوها من الرتعة وهي الخصب كذا ذكر المص في سورة يوسف عليه السلام فح الظاهر أنه حقيقة ويحتمل المجاز في رياض الجنة أي في دار الثواب فلذلك صح إضافة الروضة إليها والإضافة بمعنى في فليكثر ذكر الله ولا ريب أن إكثاره إنما هو في الحالات المذكورة وبهذه الملاحظة يحصل تأييد ما رجحه من المعنى.

قوله: (وقيل معناه يصلون على الهيئات الثلاث حسب طاقتهم) مجازاً لأن الصلاة تشتمل الذكر مرضه لأنه مجاز مع إمكان الحقيقة مع أن لفظة الواو لا يساعد هذا المعنى وحمله على أول الفاصلة بعيد ليس له داع.

قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنبك تومىء إيماء فهو حجة للشافعي رضي الله عنه في أن المريض يصلي مضطجعاً على جنبه الأيمن مستقبلاً بمقاديم بدنه) فهو أي الحديث حجة للشافعي أو الآية الكريمة على التفسير الأخير حجة له رحمه الله تعالى فيرد عليه ح أن هذا المعنى مرجوح عند المص فكيف يكون حجة للشافعي وحديث عمران بن حصين أخرجه الجماعة إلا مسلم زاد النسائي فإن لم تستطع فمستلقياً ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] وما اختاره

---

(١) وقيل إن القيام والقعود مصدران بمعنى اسم الفاعل وقيل إن القيام مصدر والقعود جمع قاعد والكل تكلف.

الشافعي رواية عن أبي حنيفة ذكرها في الينابيع وغيره إلا أن الاستلقاء أولى[١] عندنا قول الشافعي أن المضطجع جميع بدنه إلى القبلة والمستلقي رجلاه فقط إليها قلنا بل المستلقي جميع بدنه إليها لأن المستلقي يومىء على وسادة تحت كتفيه ما دار جليه ليتمكن من الإيماء وإلا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الإيماء فكيف المريض فحينئذٍ هو متوجه إليها في جميع صلاته بجميع بدنه بخلاف المضطجع فإنه إن توجه إليها حال القراءة لكن إيماؤه بالركوع والسجود ويقع إلى جهة أخرى فقوله مستقبلاً إلى القبلة بمقاديم بدنه إن أراد به في جميع صلاته فغير مسلم وإن أراد به حال القراءة فمسلم لكن لا يفيده قوله بمقاديم بدنه أي بما كان في جانب إمامه من أعضاء بدنه جمع مقدم على خلاف القياس صرح به أرباب اللغة قيل هذا حديث مخرج صحيح ويتفكرون عطف على يذكرون لما كان الإنسان مركباً من الروح والبدن أشير أولاً إلى عبادة البدن مع الروح لأن ذكر البدن إنما يعتد به إذا لاحظ معناه بعد تصحيح مبناه أو كأنه يلاحظه ويل لأقوام يزعمون أنهم ذاكرون مع تغيير الحروف فضلاً عن ملاحظة المعنى فهم في الحقيقة غافلون ثم أشير إلى عبادة الروح فقط وإنما قدم الأول لاختيار صنعة الترقي إن خلا الذكر عن التفكر فيه[٢] أو لكونه أفضل إن ذكره حاضر القلب وإن خص التفكر بالاستدلال والاعتبار إذ التفكر في صورة الذكر من المخصوص بالقلب وفيه معرفة الله أيضاً والمركب أفضل من البسيط وإن أبيت عنه فاختر صنعة الترقي.

قوله: (استدلالاً واعتباراً وهو أفضل العبادات كما قال عليه السلام لا عبادة كالتفكر لأنه المخصوص بالقلب والمقصود من الخلق) لا عبادة نفي الاعتداد والكمال لا نفي جنسها كما هو الظاهر من لفظها كالتفكر لأنه جامع لفضيلتين الأولى في نفسه إذ عمل القلب صاف عن الرياء ما لم يدل عليه بأمارات والثانية باعتبار المتعلق وهو معرفة الله تعالى هذا الحديث أخرجه ابن حبان والبيهقي وضعفاه.

قوله: (وعنه عليه السلام بينما رجل مستلق على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى السماء

قوله: والمقصود من الخلق أي التفكر مقصود من خلق الثقلين الإنس والجن والعلة الغائية منه لقوله تعالى: ﴿ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] أي ليعرفون.

قوله: وعنه عليه الصلاة والسلام بينما رجل مستلق الخ وعن سفيان الثوري أنه صلى خلف الإمام ركعتين ثم رفع رأسه إلى السماء فلما رأى الكواكب غشي عليه وكان يبول الدم من طول حزنه وفكرته وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما يحدث الماء للزرع النبات وما

---

(١) هذا الاختلاف في صورة الإمكان وأما إذا أمكن الاستلقاء دون الاضطجاع أو بالعكس فيومئ بما هو ممكن اتفاقاً.

(٢) وتفكرهم في شأنه تعالى مطلقاً سواء كان من جهة الذات أو الصفات مع مقارنة الذكر اللساني وهو أفضل من ذكر القلب فقط أو من ذكر اللسان وهذا أصح الأقوال وقيل الأفضل الذكر القلبي فقط.

والنجوم فقال أشهد أن لك رباً وخالقاً اللهم اغفر لي فنظر الله إليه فغفر له وهذا دليل واضح على شرف علم الأصول وفضل أهله) بين ظرف والميم زائدة والألف للإشباع وكلمة إذ للمفاجأة أي بين أوقات استلقاء رجل على فراشه صادف وفاجأ رفع رأسه ونظره الخ. وقال أشهد أي قولاً قلبياً مقروناً بالتفكر فنظر الله إليه أي رحمه الله تعالى فغفر له واستجاب دعاءه ببركة خلوصه ومناجاته بقلبه المراد بعلم الأصول علم الكلام الغير المخلوط بهذيان الفلاسفة ووجه الدلالة أن غايته معرفته تعالى وشرف العلم بشرف غايته ولا وثيقة برهانه وأما موضوعه فمختلف فيه والتفصيل في أوائل المواقف وشرحه وهذا الحديث أخرجه ابن حبان.

قوله: (على إرادة القول أي يتفكرون قائلين ذلك وهذا إشارة إلى المتفكر فيه) على إرادة القول إذ الربط إنما هو بالقول المقدر وهذا أي لفظة هذا إشارة إلى هذا المذكور في الآية الكريمة ففيه لطافة إلى المتفكر فيه بيان وجه تذكير هذا مع أن الظاهر تأنيثه فالمتفكر فيه السموات والأرض قيل ويشمل اختلاف الليل والنهار لأنهما بطلوع الشمس وغروبها وليس ببعيد وإن لم يحتج إليه.

قوله: (أو الخلق على أنه أريد به المخلوق من السموات والأرض أو إليهما لأنهما في معنى المخلوف) أو الخلق أي هذا إشارة إلى الخلق وهذا وجه ثانٍ لتذكير لفظة هذا فيكون المشار إليه مذكراً حقيقة لا تأويلاً كما في الأول على أنه أريد به أي بالخلق الذي هو مصدر المفعول أي المخلوق من السموات الخ. لفظة من بيانية وإضافة الخلق الذي بمعنى المخلوق إلى السموات بيانية أو من ابتدائية فالمراد من المخلوق ح غير السموات والأرض وهو ما خلق منهما من الإنسان وغيره سيشير المص إليه أو إليهما أي هذا إشارة إليهما لأنهما في حكم المفرد تأويلاً بالمخلوق كما في الوجه الأول والفرق بينهما أن في الأول يأول بالمتفكر فيه وفي هذا أول بالمخلوق.

قوله: (والمعنى ما خلقته عبثاً ضائعاً من غير حكمة بل خلقته لحكم عظيمة من جملتها أن يكون مبدأ لوجود الإنسان وسبباً لمعاشه ودليلاً يدله على معرفتك ويحثه على طاعتك لينال الحياة الأبدية والسيادة السرمدية في جوارك) والمعنى أي على الوجه الأخير

جليت القلوب بمثل الأحزان ولا استنارت بمثل الفكرة وعنه ﷺ: «لا تفضلوني على يونس بن متى فإنه كان يرفع له في كل يوم مثل عمل أهل الأرض» قالوا إنما ذلك للتفكر في أمر الله الذي هو عمل القلب لأن أحداً لا يقدر أن يعمل بجوارحه في اليوم مثل عمل أهل الأرض قالوا في شرح هذا الحديث أنه محمول على التواضع توفيقاً بينه وبين الأحاديث الدالة على تفضيل سيد المرسلين ﷺ نحو ما روى أبو سعيد قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من بني آدم فمن سواه إلا تحت لوائي» قال الطيبي رحمه الله وأما قوله فإنه كان يرفع له في كل يوم مثل عمل أهل الأرض فلم أجده في الأصول.

قوله: وهذا إشارة أي ولفظ هذا في ما خلقت هذا إشارة إلى الذي تفكر فيه مما في خلق السموات والأرض أو إلى نفس خلق السموات والأرض المشتمل على المتفكر فيه.

أو على الوجوه كلها ما خلقته أي المتفكر فيه أو المخلوق من السموات وما فيها من النجوم والنيرين والأرض وما فيها عبثاً معنى باطلاً من غير حكمة معنى عبثاً قوله بل خلقته الخ. لازم للمعنى المنطوق ومن جملتها أن تكون مبدأ لوجود الإنسان لأن الإنسان خلق من أغذية[1] ونطف وأخلاط وهي مخلوقة من الماء النازل من السماء والتراب.

قوله: (تنزيهاً لك من العبث وخلق الباطل وهو اعتراض) مؤكد لمضمون ما قبله من نفي العبث عن خلقه فكونه اعتراضاً لا ينافي التأكيد.

قوله: (للإخلال بالنظر فيه والقيام بما يقتضيه وفائدة الفاء هي الدلالة على أن علمهم بما لأجله خلقت السموات والأرض) حملهم على الاستعاذة وفيه تنبيه على أن الدعاء إنما يجدي بعد العرفان وتقديم الوسيلة بأنواع الضراعة.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾﴾

قوله: (فقد أخزيته غاية الإخزاء نظيره قولهم من أدرك مرعى الضمان فقد أدرك والمراد به

قوله: وفائدة الفاء هي الدلالة إلى آخره يعني أن الفاء الفصيحة دلت على محذوف يرتبط معها وتقديره ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً﴾ [آل عمران: ١٩١] بل خلقته للدلالة على معرفتك ومن عرفك يجب عليه أداء طاعتك واجتناب معاصيك ليفوز بدخول الجنة ويتوقى به من عذاب نارك لأن النار جزاء من يخل ذلك قال بعض الأفاضل وهذا بعد تصحيح كون الفاء فصيحة تكلف ثم قال أقول البطلان يستلزم عدم الحكمة وبالعكس فكان نفيه نفياً لعدمها بطريق برهاني فثبت نقيضه وهو الحكمة والمراد بها ههنا الدلالة على ما تقدم من الأعمال القلبية والبدنية التي هي معرفة الله تعالى والعبادات وعدمها يستلزم عذاب النار وبالعكس فكان الاتقاء عن العذاب اتقاء عن عدمها بطريق برهاني أيضاً واتقاء عن عدمها يستلزم الرغبة في تحصيلها وبالعكس فكان اتقاء عنه كناية عنها أيضاً فكان في الآية ثلاث كنايات ولا يخفى ما فيها من البلاغة.

قوله: ونظيره قولهم من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك لما حمل معنى قوله عز وجل: ﴿فقد أخزيته﴾ [آل عمران: ١٩٢] على غاية الإخزاء وظاهر مدلوله هو الإخزاء نظره بقولهم من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك استشهاداً على إرادة المبالغة في الإخزاء هنا بحمله على نظيره في كلام العرب والحاصل أن معنى المبالغة في أمثال هذا مستفاد من إطلاق الجزاء فإن يفيد العموم ولولاه لم يصح لأن الشرط والجزاء متحدان في المعنى ولا بد من المغايرة فاعتبر العموم في الجزاء تحصيلاً لها وهو ههنا في إطلاق الجزاء نظيره قوله تعالى فيما تقدم: ﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾ [آل عمران: ١٨٥] والصمان بالصاد المهملة وتشديد الميم جبل كثير المرعى الذي ليس بعده مرعى قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار إما من نفسه أو من غيره فالأول هو الحياء المفرط ومصدره الجزاية ورجل خزيان وامرأة خزياء وجمعه خزايا وفي الحديث: «اللهم احشرنا غير خزايا ولا نادمين» والثاني يقال هو ضرب من الاستخفاف ومصدره الخزي ورجل خز قال الله تعالى: ﴿ذلك لهم خزي في الدنيا﴾ [المائدة: ٣٣] وأخزى يقال منهما

---

(١) وقد فصله في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿**كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً**﴾ الآية.

تهويل المستعاذ منه تنبيهاً على شدة خوفهم وطلبهم الوقاية منه) فقد أخزيته غاية الإخزاء لما كان الجواب ظاهر اللزوم للشرط يظن أنه لا فائدة معتداً بها أشار إلى الجواب عنه بأن المراد بالجزاء ما هو أكمل أفراده فيفيد فائدة تامة كفاز فوزاً عظيماً وخزى غاية الخزي وعلى هذا التأويل قوله تعالى: ﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد[1] فاز﴾ [آل عمران: ١٨٥] الآية.

قوله: (وفيه إشعار بأن العذاب الروحاني أفظع) وجه الإشعار أن الداعي لم يتعرض العذاب الجسماني بل اكتفى بالاستعاذة عن الخزي الذي هو عبارة عن التخجيل والإهانة وهو عذاب روحاني فلولا العذاب الروحاني أقوى لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة يعني أنه رتب فيه العذاب الروحاني وهو الإخزاء على الجسماني الذي هو إدخال النار وجعل الثاني شرطاً والأول جزاء والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قد له فيشعر بأنه أقوى وأفظع وإلا لعكس كذا قيل وكون المراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له مختار السكاكي ولم يرض به السيد السند قدس سره[2].

قوله: (أراد بهم المدخلين ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن ظلمهم تسبب لإدخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لأن النصرة دفع بقهر) ولا يلزم من نفي النصرة رد لما قاله صاحب الكشاف من أن

وقوله تعالى: ﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ [آل عمران: ١٩٢] يحتملهما قوله والمراد تهويل المستفاد منه معنى التهويل مستفاد من المبالغة في الإخزاء المدلول عليها بإطلاق الجزاء.

قوله: وفيه إشعار بأن العذاب الروحاني افظع قال الإمام قوله: ﴿ولا تخزنا يوم القيامة﴾ [آل عمران: ١٩٤] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾ [الزمر: ٤٧] فإنه ربما ظن الإنسان أنه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم إنه يظهر له يوم القيامة أن اعتقاده كان ضلالاً وعمله كان ذنباً فهناك يحصل له الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والأسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فأول مطالبهم دفع العذاب الجسماني وآخرها دفع العذاب الروحاني.

قوله: للدلالة على أن ظلمهم سبب لإدخال النار فمعنى السببية مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر لعلية الوصف للحكم ولإفادة معنى التسبب وقع المظهر وهو لفظ الظالمين موضع الضمير وإلا فمقتضى الظاهر أن يقال فما لهم من انصار.

قوله: ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة هذا جواب عن احتجاج المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة قال صاحب الكشاف اللام في ﴿وما للظالمين﴾ [آل عمران: ١٩٢] إشارة إلا من تدخل النار وإعلام بأن من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة وغيرها وحاصل الجواب أنه نفي النصر نفي المقيد وهو نفي الدفع بقهر ولا يلزم من انتفاء الدفع بقهر انتفاء الدفع لا بقهر وهو الشفاعة وتوضيحه أن نفي الناصر ليس نفي الشفيع ولا يستلزمه لأن النصرة دفع بغلبة وقهر والشفاعة دفع بلين.

---

(١) فإن الجزاء أي الفوز مفهوم من الشرط وهو من النار وادخال الجنة فيحمل الجزاء على كماله.
(٢) وتمام الكلام في المطول وحواشيه له قد سره.

نفي النصرة مستلزم لنفي الشفاعة فالفساق من المؤمنين خالدون في النار قوله لأن النصرة دفع بقهر والشفاعة دفع بلا قهر وعن هذا ذكر النصرة في مواضع عديدة في مقابلة الشفاعة على أن الظاهر كون المراد بالظالمين الكافرون فاضمحل قول الكشاف بأن من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة وغيرها ونقل عن الكشف أنه قال الظاهر من الإيذان من دخل النار لا ناصر له من دخولها أما إنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا وذلك لأنه عام في نفي الافراد مهمل بحسب الأوقات والظاهر التقييد بما يطلب النصر أولاً لأجله كمن أخذ يعاقب فقلت ما له من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهي بتغييبه وأنه بعد العذاب لا يشفع له بل يفهم منه أنه لا مانع يمنعه عما حل به ثم إن سلم التساوي لم يدل على النفي انتهى. وهذا الكلام لا يصح في حق الكفار لأن الوقت ليس بمهمل في شأنهم فلا جرم أنه عام في نفي الأوقات وبعد اعتبار عمومها في حق المشركين لا محال في اعتبار الإهمال وهذا مراد صاحب الكشاف والتفصي عن إشكاله إنما هو بالقول بأن المراد بالظالمين الكافرون لأن الشرك ظلم عظيم فيراد بالظلم الفرد الأكمل فعصاه الموحدين ظالمون عملاً غير ظالمين اعتقاداً وعن هذا كثر استعمال الظالمين في شأن الكافرين.

قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ۝١٩٣﴾

قوله: (﴿ربنا إننا﴾) [آل عمران: ١٩٣] كلمة التأكيد في مثل ذلك لكمال التضرع والابتهال كتكرير ربنا.

قوله: (أوقع الفعل على المسمع وحذف المسموع لدلالة وصفه عليه) المسمع بضم الميم الأولى وكسر الميم الثانية مع أنه غير مسموع إذا كان المراد به الرسول عليه السلام وهو المختار عند المص قوله لدلالة وصفه وهو ينادي للإيمان إذا ذكر بعد فعل السماع الذات لا بد من ذكر فعل أو نحوه يدل على الصوت المسموع ولا يجوز الفعل غير المضارع إذا كان فعلاً إذ قد يكون اسم الفاعل نحو سمعت زيداً قائلاً وقد يكون ظرفاً كقوله تعالى: ﴿هل يسمعونكم إذ تدعون﴾ [الشعراء: ٧٢] لكن هذا في المآل من قبيل وقوع الفعل المضارع بعده فذلك المذكور بعد الذات إما مفعول ثان له كما ذهب إليه الأخفش والفارسي وجماعة من النحاة فح بتعدي سمع المتعلق بغير المسموع إلى مفعولين أو صفة[1] إذا كان ما قبلها نكرة أو حال إذا كان معرفة واختار المص قول الجمهور فقال

قوله: أوقع الفعل على المسمع يريد بيان وجه تعلق السماع بالمنادي وهو ليس من قبيل المسموعات لأن المسموع لا بد أن يكون من قبيل الأصوات فالأصل أن يقال سمعنا نداء منادٍ ينادي للإيمان لكن ترك مقتضى الظاهر وعدل عنه إلى أن وقع السماع على المسمع وحذف المسموع الذي هو نداء المنادي لدلالة وصف المنادي وهو ينادي للإيمان عليه.

---

(١) وقيل لا يخفى أنه لا يصح إيقاع فعل السماع على الذات إلا بإضمار أي سمعت كلامه وأن الأوفق =

لدلالة وصفه وأشار إلى أن ينادي صفة منادياً فسمع على هذا يتعدى إلى مفعول واحد وهو المسموع مثل سمعت كلام زيد أو قر له وإن ذكر بعده الذات يذكر بعده شيء يدل على المسموع كما في هذه الآية وهذا كثير في رواية الحديث حيث قال الراوي سمعت رسول الله عليه السلام يقول الخ أو سمعت النبي عليه السلام يذكر الخ. وجعل المص ينادي وصفاً لكون ما قبله نكرة ولا ينكر كونه حالاً أو ظرفاً.

قوله: (وفيه مبالغة ليست في إيقاعه على نفس المسموع) لإفادته أن استماع ذلك المسموع والاهتمام له بحيث كائن قائله مسموع أو لأن المنادي كونه مسموعاً يستلزم كون كلامه مسموعاً كناية والكناية أبلغ.

قوله: (وفي تنكير المنادي وإطلاقه ثم تقييده تعظيم لشأنه) وإطلاقه أي في أول الأمر وإلا فلا حكم قبل التقييد فلا إطلاق قوله تقييده أي بجموع ينادي للإيمان وفعل المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار قوله لشأنه أي لشأن أي المنادي[1] لأنه لا منادي أعظم من مناد ينادي للإيمان كذا في الكشاف فالمطلق والمقيد هو المنادي المعظم لا ينادي وجه إفادته التعظيم هو أن التنكير يفيد التفخيم والإطلاق يفيد أن لا منادي سواه ولا تعظيم[2] فوقه.

قوله: (المراد به الرسول عليه السلام وقيل القرآن والنداء والدعاء ونحوهما يعدى بإلى واللام لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص) المراد الرسول قال تعالى: ﴿ادع إلى سبيل

قوله: وفيه مبالغة أي وفي إيقاع فعل السماع على السمع مبالغة ليست في إيقاعه على نفس المسموع لعل وجه المبالغة في ذلك هو الإجمال والتفصيل فإن الحاصل بعد التشويق أمكن في القلب وأشد تقرراً فيه من الواقع فيه من أول الأمر كما في قوله عز وجل: ﴿رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري﴾ [طه: ٢٥، ٢٦] وفي الكشاف تقول سمعت رجلاً يقول كذا وسمعت زيداً يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لأنك وصفته بما يسمع وجعلته حالاً عنه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف أو الحال لم يكن منه بد وأن يقال سمعت كلام فلان أو قوله.

قوله: وفي تنكير المنادي الخ وفي الكشاف ذكر النداء مطلقاً ثم مقيداً بالإيمان تفخيماً لشأن المنادي لأنه لا منادي أعظم من مناد ينادي للإيمان ونحوه كقولك مررت بهادٍ يهدي للإسلام وذلك أن المنادي إذا أطلق ذهب الوهم إلى منادٍ للحرب أو لإطفاء الثائرة لولا غاية الكروب أو لكفاية بعض النوازل أو لبعض المنافع وكذلك الهادي قد يطلق على من يهدي الطريق ويهدي لسداد الرأي وغير ذلك فإذا قلت ينادي للإيمان ويهدي للإسلام فقد رفعت من شأن المنادي والهادي وفخمته.

قوله: واللام لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص أي والعدول عن الأصل إلى اللام لتضمن

= بالمعنى فيما جعله حالاً أو وصفاً أن يجعل بدلاً لتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة انتهى وما قاله أولا فيفوت المبالغة فيه وثانياً قليل الاستعمال كما اعترفه.

(١) أو لأنه يشعر بأنه لا وصول إليه لعظمه إلا بالتدريج كذا قيل حمل على تعظيم النداء.

(٢) أو لأن ما ذكر إنما يكون في الأهم.

ربك﴾ [النحل: ١٢٥] الآية قدمه لأنه مؤيد بمثل هذه الآية ولأن كونه منادياً حقيقة قوله وقيل قائله محمد بن كعب كما في الكشاف وإذا كان المراد هو القرآن فيكون مسموعاً ولا يحتاج إلى التمحل الذي ذكره آنفاً ومن قوله حذف المسموع الخ قال تعالى حكاية: ﴿فقالوا إنا سمعنا قراناً عجباً يهدي إلى الرشد﴾ [الجن: ١، ٢] الآية فالنداء حينئذٍ بمعنى الهداية وهو مجاز فالأول هو المعول من وجوه قوله والاختصاص الخ فيتعدى بالاعتبارين بهذين الحرفين ولما كان معنى الاختصاص هنا أمس بالمقام اختير اللام.

قوله: (أي آمنوا) كذا في بعض النسخ فح أن تفسيرية لأن في النداء معنى القول وفي بعضها بآن آمنوا[1] فح أن مصدرية بحذف الباء والمعنى منادياً ينادي للإيمان يراد لفظ يدل على طلب الإيمان نقل عن النحرير التفتازاني أنه قال يعني يجوز أن يكون أن مفسرة بمعنى أي وأن يكون مصدرية على حذف الباء أي ينأى بطريق طلب الإيمان وإيراد صيغة آمنوا فإن أن المصدرية وإن دخلت على الماضي والمضارع والأمر لكن لا ينبغي أن يجعل الكل بمجرد معنى المصدر بل معنى آمنوا بلفظ الماضي حصول الإيمان في الماضي وأن يؤمنوا في المستقبل وإن آمنوا طلبه[2] هذا كلامه وكلام المص في أواخر سورة يونس في قوله تعالى: ﴿وأن أقم وجهك للدين﴾ [يونس: ١٠٥] الآية ينادي على خلاف ما ذكره النحرير.

قوله: (فامتثلنا) أي عقيب ندائه كما أفاده التعبير بامتثلنا فلذا أورد بالفاء.

قوله: (كبائرنا فإنها ذات تبعة) أي متبوعة لتكفير الصغائر كما سيصرح به لا تابعة للغير فيحتاج إلى سؤال غفرانها إما بواسطة توفيق التوبة أو بفضل من الله تعالى إذ المغفرة غير مشروطة بالتوبة عندنا.

اللام معنى الانتهاء أقول لفظ إلى أدل على معنى الانتهاء من اللام فكان الأول أن يقول واللام لتضمنها معنى الاختصاص قال الزمخشري في الأساس الاختصاص مستفاد من استعمال التوفي مع الإبرار وذلك أن التوفي معهم محال لتقدم بعضهم على بعض فالمراد الانخراط في سلكهم على سبيل الكناية من باب أنه من العلماء يدل أنه عالم فإذا انخرطوا في سلكهم لا يكون مع غيرهم والمفهوم من كلام الكشاف ههنا أن معنى الانتهاء والاختصاص مستفاد من التضمين حيث قال ويقال دعاه لكذا وإلى كذا وندبه له وإليه وناداه له وإليه ونحوه هداه للطريق وإليه وذلك أن معنى انتهاء الغاية والاختصاص واقعان جميعاً يعني أن انتهاء الغاية المدلول عليه بالفعل المضمن فيه والاختصاص المدلول عليه بالفعل المضمن كلاهما واقعان فإن القصد في باب التضمين إلى مجموع المعنيين كما ذكر في موضع آخر.

قوله: أي أمر بأن آمنوا جعل أن مصدرية ويجوز أن تكون مفسرة لوقوعها بعد معنى القول وهذا النداء.

---

(١) قيل الظاهر إن هذا بدل عن قوله تعالى للإيمان فيكون المعنى ينادي بأن آمنوا.

(٢) بتقدير القول أي بأن يقول لنا آمنوا أو بلا تقدير القول أي بطلب الإيمان وهو الظاهر من كلامه هنا.

قوله: (صغائرنا فإنها مستقبحة ولكن مكفرة عن مجتنب الكبائر) فالدعاء بتكفير السيئات دعاء بتوفيق الاجتناب عن الكبائر مجازاً ويحتمل الحمل على ظاهره ثم تخصيص الذنوب بالكبائر والسيئات بالصغائر لأن التأسيس أولى من التأكيد ولم يعكس لتقدم ذكر الذنوب والكبائر أهم بالتقديم أو لأن الذنب من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل فيما يتوخم عاقبته لما يعقبه من الإثم العظيم ولذلك سمي تبعة اعتباراً بما يتبعه من العقاب كذا نقل عن الراغب وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذلك يقابل الحسنة فيكون أخف.

قوله: (مخصوصين بصحبتهم معدودين في زمرتهم) أشار إلى أن المراد بالمعية المعية في صفة البر والصلاح حال التوفي إما على سبيل الكناية كما قيل أو مع الأبرار ظرف مستقر وأما المعية الزمانية فمحال لأن توفيهم على التعاقب والأبرار جمع بر وأما كونه جمع بار فضعيف لأن فاعلاً لا يجمع على أفعال وبعض العربية أثبته وجعله نادراً.

قوله: (وفيه تنبيه على أنهم يحبون لقاء الله تعالى) أي الموت حيث يطلبون التوفي مع الأبرار[1].

قوله: (ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه) فيه اقتباس والمعنى من أحب لقاء الله تعالى أي المصير إلى دار الآخرة أحبه الله تعالى أي أفاض عليه فضله وتوضيحه من أحب لقاء الله تعالى حين يبشر بالغفران والرضوان فهو سبب للأخبار بأن الله يحب لقاءه[2] إذ محبة العبد تابعة لمحبة الرب قال النووي ولو قيل لو أريد بمحبة الله تعالى لعباده إرادة الهدى والتوفيق لهم يكون مقدماً على محبة العبد وسبباً له وأما لو أريد بها إفاضة الفضل عليه في الآخرة فتكون محبة العبد أي إرادة طاعته سبباً لمحبة الله تعالى بالمعنى المذكور لم يحتج إلى التأويل فيحسن الحمل على ظاهره.

قوله: (والأبرار جمع أوبار كأرباب وأصحاب) جمع صاحب هذا ليس بقوي لما

قوله: صغائرنا فسر السيئات بالصغائر هرباً من التكرار وجه حمل الذنوب على الكبائر والسيئات على الصغائر ما قالوا إن الذنب مأخوذ من الذنوب وهو الدلو الملآن فيناسب الكبيرة والسيئة من مقابلة الحسنة لقوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] وهي الصغائر والتركيب من باب التتميم للاستيعاب كما في الرحمن الرحيم.

قوله: أو فيه تنبيه الخ معنى التنبيه على ذلك المعنى مستفاد من لفظ توفنا الموضوع للطلب فيفيد أن التوفية وهي قبض أرواحهم مطلوبهم لكونها وسيلة مؤدية إلى لقاء المحبوب وأن طلبهم ذلك لحبهم لقاء المحبوب.

---

(١) وحاصله فوات معنى الأمر به كفوات معنى المضي والاستقبال له في الموصولة بالماضي والمضارع وللسعود تفصيل في أوائل سورة بوع.

(٢) فيكون ح كقوله تعالى: **﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾**.

تقدم من أن فاعلاً لم يجمع على أفعال فهو جمع صحب بسكون الحاء أو صحب بكسر الحاء مخفف صاحب بحذف الألف.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾﴾

قوله: (﴿ربنا وآتنا﴾) [آل عمران: ١٩٤] عطف على اغفر لنا والتأخير لأن إعطاء الثواب بعد التخلية عند المعايب.

قوله: (**أي ما وعدتنا على تصديق رسلك من الثواب**) بحذف المضاف وعلى متعلق بوعدتنا قيل قدر التصديق للرسل عليهم السلام لأن المنادى الرسول على الأرجح والإيمان التصديق لتعديته بالباء فكأنه قيل إنا سمعنا رسولاً يدعو إلى التصديق فصدقناه فإذا كان كذلك فأتنا ما وعدتنا من الأجر العظيم.

قوله: (**لما أظهر امتثاله لما أمر به سأل ما وعد عليه لا خوفاً من إخلاف الوعد بل مخافة أن لا يكون من الموعودين لسوء عاقبة أو قصور في الامتثال أو تعبد أو استكانة**) لا خوفاً من إخلاف الوعد لأنه لا يخاف عليه لاستحالة خلف الوعد فالمعنى لا خوفاً من خلف الوعد قوله بل مخافة أن لا يكون الخ إشارة إلى جواب إشكال بأنه كيف طلبوا ما هو محقق الوقوع فأجاب أولاً بأن الطلب ليس بنفس الوعد بل دوامه حتى يأتيه اليقين إذ الموعود في الحقيقة من هو مأمون العاقبة وأجاب ثانياً بأن الطلب نفس الوعد لاحتمال قصور في الامتثال فالسؤال مخافة أن لا يكون من زمرة الموعودين الذين امتثلوا بحق الامتثال لقصوره في الامتثال وأجاب ثالثاً بأن السؤال ليس للطلب حتى يقال إن وعده كائن لا محالة فكيف طلب ما هو واقع بل دعاء للتعبد وإظهار التذلل والتواضع نظيره قولهم: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فالأمر في مثله مستعمل في لازم معناه إذ الدعاء يستلزم الاستكانة والتذلل ولما لم يرد الدعاء أريد هذا اللازم وأما الإشكال بأنه إن لم يكونوا من الموعودين لم يصح قولهم ما وعدتنا فليس في موقعه إذ الخوف من أن لا يكونوا من الموعودين لا يستلزم أن لا يكونوا من الموعودين.

قوله: (**ويجوز أن يتعلق على بمحذوف تقديره ما وعدتنا منزلاً على رسلك أو**

قوله: أو تعبد أو استكانة عطف على مخافة.

قوله: ويجوز أن يتعلق على بمحذوف تقديره ما وعدتنا منزلاً على رسلك على لفظ اسم المفعول فيكون الظرف مستقراً حال من مفعول وآتنا وهو ما في وعدتنا أي وآتنا أجراً وعدتنا إياه منزلاً على رسلك أو محمولاً عليهم لأن الرسل محملون ذلك الأجر لقوله تعالى: ﴿فإنما عليه﴾ [النور: ٥٤] ما حمل بخلاف الوجه الأول فإنه حينئذٍ متعلق للوعد فالظرف لغو كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة.

محمولاً عليهم) أي منزلاً داله على رسلك وعلى نبيك[1] أو محمولاً عليهم أي حالة كونه مكلفاً به رسلك ومبلغاً منهم لأن الرسل عليهم السلام محملون بفتح الميم اسم المفعول قال تعالى: ﴿فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم﴾ [النور: ٥٤] وتقدير الفعل الخاص عند قيام القرينة في الظرف المستقر أفيد وأحسن صرح به السيد الشريف قدس سره.

قوله: (وقيل معناه على ألسنة رسلك) بتقدير المضاف أعني الألسنة فخ يكون متعلقاً بوعد كالأول والموعود هو الثواب كما هو الظاهر.

قوله: (بأن تعصمنا عما يقتضيه) فالدعاء في الحقيقة بالعصمة عما يقتضيه الخزي الذي هو العذاب الروحاني كما مر توضيحه وهذا التأويل أولى مما قاله الإمام من أنه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾ [الزمر: ٤٧] فإنه ربما ظن الإنسان أنه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يظهر له في القيامة أن اعتقاده كان ضلالاً وعمله كان ذنباً فهنالك يحصل له الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والأسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فأول مطالبهم رفع العذاب الجسماني وآخرها رفع العذاب الروحاني لأن الداعين هم الذاكرون قوله تعالى: ﴿وبدا لهم من الله﴾ [الزمر: ٤٧] الآية في شأن الظالمين الكافرين.

قوله: (﴿إنك لا تخلف الميعاد﴾ [آل عمران: ١٩٤] بإثابة المؤمن وإجابة الداعي) لإنشاء[2] إظهار كمال اليقين والتأكيد بأن لتأكيد ذلك الميعاد مصدر بمعنى الوعد بإثابة المؤمن وهذا رد ضمني ما ذكره الإمام فلا تغفل قوله وإجابة الداعي لم يذكرها في تفسير ما وعدتنا فالأولى عدم ذكرها هنا أو ذكرها هناك.

قوله: (وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الميعاد البعث بعد الموت) للجزاء فيرجع الأول غايته إن هذا عام للجزاء بالثواب والعقاب لكنه يخصص بالثواب بمعونة المقام.

قوله: (وتكرير ربنا للمبالغة في الابتهال والدلالة على استقلال المطالب وعلو شأنها

قوله: للمبالغة في الابتهال وفي الكشاف فإن قلت كيف دعوا الله بأن جازماً وعد ﴿والله لا يخلف الميعاد﴾ [آل عمران: ٩] قلت معناه طلب التوفيق فيما يحفظ عليهم أسباب الميعاد أو هو من باب اللجاء إلى الله والخضوع له كما كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يستغفرون مع علمهم أنهم مغفور لهم يقصدون بذلك التذلل لربهم والتضرع إليه واللجأ الذي هو سيماء العبودية.

قوله: وعلو شأنها معنى علو الشأن المطالب مستفاد من الاستقلال المدلول عليه بالتكرير فإن تكرير ربنا يدل على أن الشيء المدعو بعده أمر مهم من شأنه أن يطلب وحده لا في ضمن المطالب الأخر.

---

(١) أشار به إلى أن الرسل هنا بمعنى الأنبياء.

(٢) وفي مثل هذا لا يراد الخبر لعدم فائدة الخبر ولا لازمه.

وفي الآثار من حزبه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله تعالى مما يخاف) والدلالة أي الدلالة الآنية على استقلال المطالب إذ استقلال المطالب سبب للتكرار في الخارج[1] قوله من حزبه بفتح الحاء المهملة والزاء المعجمة والباء الموحدة أي أهمه ويجوز أن يكون بالنون أيضاً وروى المص في قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥] هكذا روي أنه عليه السلام إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة أخرجه أحمد وأبو داود بالباء وفي رواية حذيمة رضي الله تعالى عنه إذا حزنه بالنون وأما هذا فنقل عن السيوطي أنه قال لم أقف عليه.

قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ١٩٥﴾

قوله: (إلى طلبتهم) بكسر الطاء وسكون اللام كذا قيل أي مطلوبهم وقيل الطلبة بوزن التركة بمعنى المطلوب إشارة إلى المفعول المقدر والتعبير بالمطلوب للتعميم لأنه جنس شامل للمطالب وقد جمع أولاً في قوله والدلالة على استقلال المطالب فلو قال إلى مطالبهم لخلا عن التكلف.

قوله: (وهو أخص من أجاب) لأن معناه إعطاء الجواب إما بتحصيل المطلوب أو بدونه وأما استجاب فمختص بتحصيل المطلوب فلذلك اختير هنا هذا بيان أصله ولا ينافيه

قوله: من خربه أمر أي أحاط به وغشيه أي طلبتهم بأي التفسير وفي بعض النسخ إلى طلبتهم بكلمة إلى وهو سهو لأن قصده تقرير مفعوله الذي تعدى إليه بلا واسطة والطلبة لمطلوب وهو أخص من أجاب فإن أجاب قد يكون في مقابلة الطلب وقد لا يكون بخلاف استجاب فإنه يكون في مقابلة الطلب هذا في الاستعمال وأما في اللغة فكلاهما بمعنى قال الجوهري وأجاب واستجاب بمعنى.

قوله: ويعدي بنفسه وباللام فقال استجاب له واستجابه قال الشاعر:

وداع دعا هل من مجيب إلى الندى ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب
فقلت ادع أخرى وارفع الصوت دعوة ... لعل أبا المغوار منك قريب

أي رب داع دعا هل من أحد يمنح المستمنحين فلم يجب أحد فقال ادع دعوة أخرى وارفع الصوت لعل أبا المغوار يجيبك ويمنحك فإنه الجواد قال المص في سورة القصص في تفسير قوله تعالى: ﴿فإن لم يستجيبوا لك﴾ [القصص: ٥٠] دعاءك إلى الاتيان بالكتاب الأهدى فحذف المفعول الأول للعلم به ولأن فعل الاستجابة يعدى بنفسه إلى الدعاء وباللام إلى الداعي فإذا عدي إليه حذف الدعاء غالباً ثم أنشد البيت المذكور.

---

(١) والتكرار سبب في الذهن يفيد العلم باستقلال المطالب.

استعماله بمعنى أجاب مطلقاً بقيام القرينة ووجهه أن السين تدل على طلب الجواب والمطلوب ما يوافق مراده لا ما يخالفه وهو يفيد الظن.

قوله: (ويعدى بنفسه وباللام) كما في قول الغنوي:

وداع دعايا من يجيب إلى الندى ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا لكونه غير شائع استشهد الزمخشري بقول الغنوي ولك أن تقول إن تعديته بنفسه لضرورة الشعر فلا استشهاد ووجهه على تقدير ثبوته إن استجاب أي أوصله مراده يتعدى بنفسه وإن كان معناه اهتم له في تحصيل مراده فيتعدى باللام وهو الشائع في الاستعمال وإلا فالفعل بمعنى واحد لا يكون متعدياً بنفسه وبحرف الجر قيل وهذا في التعدية إلى الداعي وأما إلى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله دعاءه ولهذا قيل إن هذا البيت على حذف المضاف أي لم يستجب دعاءه كما سيأتي في سورة القصص.

قوله: (أي بأني لا أضيع وقرىء بالكسر على إرادة القول) بأني لا أضيع متعلق باستجاب[1] لأن فيه معنى القول أي فاستجاب لهم قائلاً[2] إني أضيع.

قوله: (بيان عامل) بمعنى شخص عامل والشخص يعم الذكر والأنثى بلا تغليب ولك اعتبار التغليب لأن المراد جنس عامل فغلب الذكر على الأنثى في إطلاق عامل.

قوله: (لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر) أي جنس الذكر من الأنثى وهي أمه والأنثى ابتداؤها من الذكر وهو أبوها فمن ابتدائية لم يقل لأن الذكر والأنثى كل منهما من الذكر والأنثى لأن ما ذكره المص هو الأوفق لقوله تعالى: ﴿من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾ [آل عمران: ١٩٥].

قوله: (أو لأنهما من أصل واحد أو لفرط الاتصال والاتحاد أو للاجتماع والاتفاق في الدين) من أصل واحد وهو آدم عليه السلام أو الأب فمن اتصالية بحسب اتحاد الأصل قوله أو لفرط الاتصال في الاختلاط أو الاتحاد في الاعتقاد حتى كان كل واحد من الآخر

قوله: لأن الذكر من الأنثى بيان لمعنى من الابتدائية في بعضكم من بعض أي بعضكم منشأ ومبتدأ من بعض إما بمعنى أن الذكر منشأ من الأنثى وبالعكس أو بمعنى أنه يجمعهما أصل واحد وهو آدم فالمعنى بعضكم من أصل بعض بحذف المضاف وهذان الوجهان على أن يكون من للابتداء وأما قوله أو لفرط الاتصال والاتحاد أو للاجتماع والاتفاق في الدين فمبني على كون من اتصالية ومبناها البيان فكأنه قيل بعضكم هو البعض الآخر لاتحاد واجتماع بينهما في المحبة والدين.

---

(١) قيل وليس الباء صلة لاستجاب كما يتبادر وجوابه أنه صلة باعتبار تضمنه معنى القول.

(٢) هذا هو الظاهر من تقدير القول وقيل يحتمل وجهين أحدهما أن يكون استجاب بمعنى قال الخ بهذا خلاف ظاهر العبارة.

من قرابة الإسلام وهي أقوى من قرابة النسب فلفظة من اتصالية أيضاً لكن بمعنى الاتحاد في الدين لا الاتحاد في النسب.

قوله: (فهي جملة معترضة بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعمال روي أن أم سلمة قالت يا رسول الله إني أسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت: ﴿فالذين هاجروا﴾ [آل عمران: ١٩٥] **إلى آخرها)** أي جملة بعضكم من بعض معترضة بين المجمل والتفصيل وفائدتها ما ذكره المص قوله روي أن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قيل رواه الترمذي.

قوله: (إني أسمع الله تعالى الخ). قد سبق بيان هذا المبنى.

قوله: (تفصيل لأعمال العمال وما أعد لهم من الثواب) أي الفاء للتفصيل قوله العمال إشارة إلى أن عاملاً في قوة الجمع لأن المراد جنس العامل كما نبهنا عليه قوله وما أعد لهم الخ ناظر إلى قوله: ﴿لأكفرن عنهم﴾ [آل عمران: ١٩٥] الآية.

قوله: (على سبيل المدح والتعظيم) إما للعمل أو العامل وكل منهما مستلزم للآخر قوله على سبيل المدح والتعظيم قال النحرير التفتازاني حيث فصل بعد الإجمال اعتناء بشأن الأعمال وخص بعد التعميم وأخبر مؤكداً بالقسم بتكفير السيئات وإدخال الجنات وعظيم الثواب من عند الله تعالى الجامع بصفات الكمال.

قوله: (والمعنى فالذين هاجروا الشرك أو الأوطان والعشائر للدين) قدمه لكون وأخرجوا من ديارهم تأسياً أو لكونه هجرة في الحقيقة لقوله عليه السلام «المهاجر من هاجر عما نهى الله تعالى» والوجه الأول ضعيف قوله أو الأوطان والعشائر وهذا خروج فلا ينافي كون فاخرجوا تأسيساً.

قوله: (أي بسبب إيمانهم بالله ومن أجله) معنى في سبيل الله لأن في سبيله معناه لأجله وبسببه مثل قوله عليه السلام إن امرأة عذبت في هرة الحديث أي في شأن هرة ولأجلها وقيد الكفار في قاتلوا والجهاد في قتلوا منفهم من ترتب الجزاء وهو أحسن الجزاء **(الكفار)**.

قوله: (في الجهاد وقرأ حمزة والكسائي بالعكس لأن الواو لا توجب ترتيباً والثاني أفضل أو لأن المراد لما قتل منهم قوم قاتل الباقون ولم يضعفوا وشدد ابن كثير وابن عامر قتلوا للتكثير) الواو لا توجب ترتيباً وقع إشكال على قراءة حمزة بأنه كيف تكون المقاتلة بعد القتل فأجاب بأن الواو لا توجب الترتيب فلا يقتضي كون المقاتلة بعد القتل ولما أمكن أن يقال إنه لا بد في الترتيب الذكري من فائدة فما هي فأجاب بأن الثاني وهو القتل الذي هو الشهادة أفضل من المقاتلة والتعبير بالثاني مع أنه الأول في هذه القراءة الأخيرة بالنسبة إلى القراءة الأولى التي جعلها أصلاً فقدم في الذكر مع أن حقه المتأخر كما في القراءة الأولى للتنبيه على أفضلية هذا إذا كان المقاتل والمقتول واحداً وأما إذا كان المراد بهما متغايرين فالوجه ما ذكره بقوله: أو لأن المراد لما قتل الخ. كما ذكره المص فالضمير راجع إلى قوم في قاتلوا وإلى قوم آخر في قتلوا فتفكيك الضمير مما يكون مقبولاً عندهم **(لأمحونها)**.

قوله: (أي أثيبهم بذلك إثابة من عند الله تفضلاً منه) إنما اخر لأن التحلية بعد التخلية قوله إثابة إشارة إلى أن ثواباً[1] وضع موضع الإثابة إما بحذف الزائد أو مفعول مطلق لفعله مثل أنبته الله نباتاً حسناً والمعنى فيثابون ثواباً من عند الله قوله تفضلاً لا جزاء له لعمله وعن هذا لم يصدر الجزاء بالفاء ولو اعتبر كونه جزاء لكان مصدراً بالفاء.

قوله: (فهو مصدر مؤكد) أي ليس للمرة وهو ظاهر ولا للنوع لأن المؤكد بفتح الكاف عين المؤكد لأن معنى لأدخلنهم لأدخلنهم من عندي لما عرفت من أن الجزاء لما لم يكن مصدراً بالفاء علم أنه من فضله وهذا قريب ما يقال والوصل المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكداً وفي قوله: ﴿من عند الله﴾ [آل عمران: ١٩٥] التفات وقيل إن المعنى ثواباً فوق الجنات قوله لأكفرن خبر للمبتدأ وهو الذين إما بتقدير القول أو الجملة القسمية يجوز أن يكون خبراً وإن كانت إنشائية بدون تقدير القول.

قوله: (على الطاعة قادر عليه) أي الكلام تمثيلي شبه حال الثواب وهي اختصاصه تعالى بحيث لا يقدر عليه غيره تعالى بحال شيء يكون بحضرة أحد لا بد لغيره عليه فاستعمل ما هو الموضوع للمشبه به في المشبه وليس معناه أن الثواب بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظة عند وكذا الكلام في مثل قوله تعالى: ﴿عند ربهم جنات﴾ [آل عمران: ١٥] ونحوها.

قوله تعالى: لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾

قوله: (الخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته) لأن سيد القوم يخاطب بشيء فيقوم خطابه مقام خطابهم جميعاً يعني بطريق التعريض.

قوله: فهو مصدر مؤكد أي ثواباً مصدر مؤكد لقوله تعالى: ﴿ولأدخلنهم جنات﴾ [آل عمران: ١٩٥] لأنه بمعنى لأثيبهم فكأنه قيل ولأثبتهم إثابة من عند الله.

قوله: لأن الواو لا توجب ترتيباً هذا جواب عما يسأل ويقال فعلى هذه القراءة إذا قتلوا فكيف قاتلوا فأجيب بأن الواو لا توجب الترتيب أو المراد أنه قتل بعضهم وقاتل آخرون ولم يضعفوا.

قوله: قادر عليه معنى القدرة مستفاد من لفظ عنده فإن من المعلوم أن الجواد الذي عنده نعم لا تحصى قادر على إفاضتها على مستحقها.

قوله: الخطاب للنبي والمراد أمته أي الخطاب بلا يغرنك من حيث الظاهر للنبي عليه الصلاة والسلام لكن المراد أمته والمعنى لا يغرنكم أيها المؤمنون وإنما أخرج عن ظاهره إذ لا معنى من حيث الظاهر لنهي من لم يتصف بالغرور.

---

(١) قيل فوضع ثواباً موضع الإثابة وإن كان في الأصل اسم لما يثاب به كالعطاء لما يعطى والظاهر أن الثواب يستعمل بمعنى المصدر أيضاً ومنه يشتق الفعل ثاب يثوب قال المص في تفسير قوله تعالى: **﴿لمثوبة من عند الله﴾** الآية لأن المحسن يثوب إليه.

قوله: (أو تثبيته على ما كان عليه كقوله ﴿ولا تطع المكذبين﴾ [القلم: ٨] أو لكل أحد) أو تثبيته فإنه عليه السلام وإن لم ينزل بوجه ولا يتوقع منه تزلزل لكنه أمر بالثبات على ما كان عليه من عدم الاغترار للتنبيه على صعوبة ذلك قوله أو لكل أحد ممن يصلح أن يخاطب سوى النبي عليه السلام للقرينة فيكون الخطاب إلى غير معين فيكون مجازاً ولذا اخره مع خلوه عن التمحل فما وقع من أنه خطاب للنبي عليه السلام ولكل أحد يحمل الواو فيه على أو الفاصلة وجعله عاماً له عليه السلام بطريق التغليب لا يرضى به اللبيب.

قوله: (والنهي في المعنى للمخاطب وإنما جعل للتقلب تنزيلاً للسبب منزلة المسبب للمبالغة) والنهي في المعنى للمخاطب لأن النهي إنما يتوجه إلى العاقل فهو منهي عن الاغترار كناية قوله تنزيلاً الخ علة قوله للمبالغة علة باعثة وموجبة له وجه المبالغة هو أن نهي السبب لا سيما السبب الذي هو غير عاقل مستلزم لنهي المسبب فيكون مجازاً مرسلاً أو كناية فهما أبلغان من الحقيقة والتصريح ولو أريد بالمبالغة المبالغة في السببية فالأمر واضح.

قوله: (والمعنى لا تنظر إلى ما الكفرة عليه من السعة والحظ ولا تغتر بظاهر ما ترى من تبسطهم في مكاسبهم ومتاجرهم ومزارعهم) والمعنى لا تنظر هذا يدل عليه النظم اقتضاء ولا تفتر نهي المخاطب بسبب نهي السبب بظاهر ما ترى الخ إذ ظاهره أحلى وأسر وباطنه أدهى وأمر.

قوله: أو تثبيته عطف على أمته أي أو لخطاب للنبي أصالة والمراد تثبيته على ما كان عليه من ترك الغرور كقوله تعالى: ﴿ولا تطع المكذبين﴾ [القلم: ٨] فإنه عليه الصلاة والسلام ما اطاع المكذبين قط فالمراد بالنهي عما لم يرتكبه تثبيته على ما عليه من عدم اطاعته لهم وكقوله تعالى: ﴿فلا تكونن ظهيراً للكافرين﴾ [القصص: ٨٦] وكقوله: ﴿ولا تكونن من المشركين﴾ [القصص: ٨٧] وهذا في النهي نظير الأمر في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ١].

قوله: والنهي في المعنى للمخاطب فالمعنى لا تغتر بتقلب الذين كفروا في البلاد للتجارات وسعيهم في الرزق والمال وإنما جعل النهي ظاهراً للتقلب تنزيلاً للسبب منزلة المسبب فإن تغرير التقلب للمخاطب سبب واغتراره بالتقلب مسبب فمنع السبب وورود المنهي عليه ليمتنع المسبب الذي هو اعتراف المخاطب بذلك السبب على طريق برهاني وهو أبلغ من ورود النهي على المسبب من أول الأمر وهذا أبلغ لما فيه من سلوك طريقة البرهان قالوا هذا على عكس قول قائل لارينك ههنا لأن حضور المخاطب ههنا سبب لرؤية المتكلم إياه لينتفي السبب الذي هو حضور المخاطب عنده والحاصل أن أصل المقصود نهي المخاطب عن أن يحضر عنده فتوسل إلى هذا المقصود بنهي المتكلم نفسه عن مسبب ذلك الحضور وهو الرؤية لأن حضور المخاطب عند المتكلم سبباً لرؤيته إياه التي هي مسببة عن الحضور فتوسل بالنهي عن المسبب إلى النهي عن البب فهو كقوله تعالى: ﴿فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها﴾ [طه: ١٦] قال هناك نهى الكافر أن يصد موسى عنها أي عن تصديق الساعة والمراد نهيه عن أن ينصد عنها كقوله: ﴿لأرينك﴾ ههنا تنبيهاً على أن فطرته السليمة لو خليت بحالها لاختارها ولم يعرض عنها وأنه ينبغي أن يكون راسخاً في دينه فإن ضد الكافر إنما يكون بسبب ضعفه.

قوله: (روي أن بعض المسلمين كانوا يرون المشركين في رخاء ولين عيش فيقولون إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت ﴿متاع قليل﴾ [آل عمران: ١٩٧])[1] روي الخ فالنهي بعد الوقوع حينئذٍ ولما كان خصوص السبب غير مانع عن العموم حكم فيما سبق أن الخطاب لكل أحد يصلح للخطاب حاضراً أو غائباً موجوداً كان أو معدوماً فنزلت قوله تعالى: ﴿لا يغرنك تقلب الذين﴾ [آل عمران: ١٩٦] الخ.

قوله تعالى: ﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ (١٩٧)

قوله: (خبر مبتدأ محذوف أي ذلك التقلب متاع قليل لقصر مدته) في نفسه لذلك لا بالنسبة إلى غيره ولما كان هذه القلة هي المتبادرة قدمها عكس ما في الكشاف.

قوله: (أو في جنب ما أعد الله للمؤمنين قال عليه الصلاة والسلام ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه في اليم فلينظر بم يرجع) أو في جنب ما أعد أي القلة إضافية اعتبرت كمية أو كيفية وأما في الأول فمن جهة الكمية فقط وعبر بالجنب لأن الشيء إذا قيس إلى شيء وضع في جنبه فذكر الجنب وأريد ملزومه وهذا الحديث في صحيح مسلم والمعنى ما اعتبار الدنيا وتقديرها في جنب الآخرة لأنها متناهية والآخرة غير متناهية فلينظر بم يرجع أي فليقس بما رجع الدار الدنيا وما بقي في اليم والبحر من المياه التي تكاد أن لا تتناهى الآخرة ونعيمها والمراد التفهيم وإلا فلا قياس أصلاً للتناهي وعدم التناهي.

قوله: (أي ما مهدوا لأنفسهم) أي المهاد بمعنى المفعول والمخصوص بالذم محذوف وهو جهنم ففيه استعارة تهكمية.

قوله: أي ذلك التقلب متاع قليل لقصر مدته في جنب ما أعد الله للمؤمنين فعلى هذا يكون المراد بالعلة العلة بالإضافة إلى ما عند الله تعالى وقال صاحب الكشاف أو أراد أنه قليل في نفسه لانقضائه وكل زائل قليل فعلى هذا قال بعضهم يعني أنه قليل بالإضافة إلى الغير فإنه كان معدوماً في أوقات غير متناهية وهو الأول وسيصير معدوماً في أوقات غير متناهية وهو الأبد وإذا قويل زمان الوجود وهو وقت متناه إلى الأزل والأبد كان أقل من أن يوصف بأنه قليل قيل فيه نظر لأنه لا يستقيم إلا على مذهبه الفلاسفة أقول لعل وجه النظر أنه يلزم من هذا قدم الفلك الأعظم فإن الزمان عند أرسطو مقدار حركة الفلك الأعظم فإذا كان زمن الأبد غير متناه يلزم أن يكون حركته غير متناهية فيلزم قدمه لأن قدم الحال من لوازم قدم المحل وبالعكس والمراد قدم نوع الحركة.

قوله: قال عليه الصلاة والسلام: «ما الدنيا في جنب الآخرة» الحديث يدل على أن المراد بالقلة القلة بالإضافة إلى نعيم الآخرة لا القلة في نفسه قال بعضهم تقديره ما تقدير الدنيا في جنب الآخرة وقال ولا بد من تقدير التقدير ليطابق قوله إلا مثل ما تجعل أي مثل جعل أحدكم.

قوله: أي ما مهدوا لأنفسهم تقدير للمخصوص بالذم.

---

(١) وقيل إنه لما ذكر تنعمهم أن الله لا ينعم المؤمنين فاستدرك عليه بأن ما هم جد أعين النعيم لأنه سبب لما بعد من النعم الجسام وفيه ما فيه.

قوله: (﴿لكن الذين﴾) استدراك من مفهوم الكلام وهو أن الكفرة تمتعهم قليل لكن المتقين عن الشرك لهم ثواب عظيم وتمتع جسيم فتمتعهم كثير دائم.

قوله تعالى: لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾

قوله: **(النزل والنزل ما يعد للنازل من شراب وطعام وصلة قال أبو الشعر الضبي وكنا إذ الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلاً وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف وقيل إنه مصدر مؤكد والتقدير أنزلوها نزلاً)** قال أبو الشعر لقب شاعر لكثرة شعره الضبي أي المنسوب إلى بني ضبية إذ الملك المسلط أضافنا أي صار ضيفاً لنا والباء في بجيش للمصاحبة أي مع الجيش جعلنا القنا أي الرمح والمرهفات أي السيوف المرهفة أي المزيلة للروح نزلاً له وزاداً له وهو تهكم على طريقة قولهم تحبة بينهم ضرب وجيع جعل الشاعر مجيئه لحربهم كمجيء المسافر لعدم مبالاتهم بذلك مدح قومه بالشجاعة والغلبة على الملك الجبار فما ظنك بالاعتبار وغرضه الاستشهاد به على أن النزل ما يعد للنازل من طعام وشراب ثم استعمل في الزاد مطلقاً غاية الأمر أن الشاعر استعمله في الرمح والسيف تهكماً وجعل الجنة نفسها نزلاً بتقدير مضاف أي ذات نزل هذا إذا جعل حالاً والنصب على المصدرية أي نزلوها نزلاً وفي نسخة أنزلوها نزلاً فح يكون النزل بمعنى النزول لا بمعنى ما أعد للنازل وقد ذكره أولاً ولم يلتفت إلى معنى النزول. **(لكثرته ودوامه مما يتقلب فيه الفجار لقلته وسرعة زواله)**.

قوله:

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا ... جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

الجبار الملك المتسلط العاتي الممتنع عن قبول النصيحة والباء في بالجيش متعلق يضافنا للتعدية أو للمصاحبة والمعنى على الأول إذا جعل الجبار الجيش ضيفاً لنا وعلى الثاني إذا نزل مع الجيش ضيفاً لنا جعلنا نحن القنا وهي جمع القناة وهي الرمح والمرهفات وهي السيوف المحددة نزلاً تقديماً لخدمة الضيافة وهذا تهكم لهم.

قوله: والعامل فيها الظرف وهو لهم يعني والعامل في هذه الحال عامل الظرف الذي هو لهم والتقدير حاصل لهم جنات وجنات فاعل الظرف لأنه لما قوي بالاعتماد على المبتدأ الذي هو الموصول عمل في جنات على أنها فاعلة فعمل في الحال لأن العامل في الحال هو العامل في ذي الحال قال بعض شراح الكشاف وارتفاع جنات بالابتداء ولهم الخير ونزلاً حال مما في الظرف من الضمير وقال بعضهم لا يجوز ذلك لأن الظرف إذا اعتمد لم يكن بد من أعماله ولو جوزنا أن يكون مبتدأ لزم الالتباس كما في ضرب زيد.

قوله: والتقدير أنزلوها نزلاً فيكون مصدراً منصوباً فعله محذوف ويجوز أن يكون مصدراً لما دل عليه لهم جنات لأن حصول الجنات لهم نزل ويعضده قول صاحب الكشاف ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكد كأنه قيل رزقاً أو عطاء من عند الله قال الشارحون لأن لهم في معنى رزقوا أو اعطوا.

قوله: مما يتقلب فيه الفجار وفي الكشاف مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل كلمة من

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾﴾

قوله: (نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل في أربعين من نجران اثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فأسلموا وقيل في أصحمة النجاشي) عبد الله بن سلام بتخفيف اللام صحابي جليل من علماء بني إسرائيل وأصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة وميم وهاء والنجاشي بفتح النون أو بكسرها وفتح الجيم مخففة وتشديدها غلط وآخره ياء ساكنة وهو الأكثر وهو لقب كل من ملك الحبشة واسم هذا مكحول بن صعصعة.

قوله: (لما نعاه جبريل إلى رسول الله ﷺ فخرج فصلى عليه) نعاه بالنون والنعي خبر الموت أي أخبره موته لعله أشار به إلى الصلاة عليه وعن هذا قال فخرج يصلي عليه وتوفي في رجب سنة تسع من الهجرة وهذا رواه الواحدي وغيره وفي الكشاف فقال عليه السلام اخرجوا فصلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم فخرج إلى البقيع ونظر إلى أرض الحبشة فأبصر سرير النجاشي وصلى عليه واستغفر انتهى أشار بهذا إلى الجواب عن دليل الشافعي في الصلاة على الغائب فإنه استدل بهذا على جواز الصلاة على الميت الغائب وكذا أشار إليه بعض شراح الحديث.

في مما يتقلب في من الابتدائية التي يستعمل بها اسم التفضيل وهو متعلق بخير ومن في من القليل بيان ما يتقلب.

قوله: وقيل في اصحمة النجاشي قال صاحب جامع الأصول النجاش بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب ملك الحبشة واصحمة منهم أسلم قبل الفتح ومات قبله وصلى عليه النبي ﷺ لما أخبر جبريل عليه السلام بموت ملك منهم ولم يره وقيل النجاشي بتشديد الياء على صيغة النسبة وقيل التخفيف والتشديد لغتان وأما تشديد الجيم فخطأ وفي الكشاف وقيل في أصحمة النجاشي ملك الحبشة ومعنى اصحمة عطية بالعربية وذلك أنه لما مات نعاه جبريل إلى رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام اخرجوا على أخ لكم مات بغير أرضكم فخرج إلى البقيع ونظر إلى أرض الحبشة فأبصر سرير النجاشي وصلى عليه واستغفره له فقال المنافقون انظروا إلى هذا يصلي على علج نصراني لم يره قط وليس على دينه فنزلت عطية بغير تنوين لأنه جعلها علماً كاصحمة العلج الكافر الصحم قال بعضهم إن صاحب الكشاف تكلف بذلك لأن الحنفية لا يرون الصلاة على الغائب والحديث حجة للشافعي وأما إبصار السرير فلم يأت في الروايات وإنما أبدوه احتمالاً وأجيب بأن سبب صلاة الجنازة حضور الميت المسلم ولم يوجد فلا بد من تأويل الحديث بالإبصار تكرمة للنجاشي ألا يرى أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل على غيره من المؤمنين الغيب وعدم الرؤية ممنوع وقوله وأن ما أبدوه احتمالاً إن أراد بهم أنهم تقولوه فذلك سوء ظن بأهل العلم العدول بالاحتمال وهو باطل.

قوله: (فقال المنافقون انظروا إلى هذا يصلي على علج نصراني لم يره قط) أي قوي غليظ من الكفار وهو كذب صريح لأن النجاشي أعني مكحول بن صعصعة أسلم وحسن إسلامه.

قوله: (وإنما دخلت اللام على الاسم للفصل بينه وبين أن بالظرف) إذ اللام لا تدخل على اسم أن إذا لم يفصل بينهما.

قوله: (من القرآن) قدمه لشرافته ولكونه مهيمناً عليهما وإن كان نزولهما مقدماً **(من الكتابين)**.

قوله: (حال من فاعل يؤمن وجمعه باعتبار المعنى) أي هنا والافراد في يؤمن باعتبار اللفظ.

قوله: (كما يفعله المحرفون من أخبارهم) ففيه تعويض لهم وتعويض بالمنافقين لأنهم آمنوا خائفين من القتل والنهب.

قوله: (ما خص بهم من الأجر ووعدوه في قوله: ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين﴾ [القصص: ٥٤]) إشارة إلى أن الإضافة للعهد وعند ربهم استعارة تمثيلية كما مر تحقيقه آنفاً وأن المراد أجرهم مرتين مرة لإيمانهم بالقرآن ومرة لإيمانهم بكتابهم وقد سبق أن إيمانهم بكتابهم معتبر بعد إيمانهم بالقرآن.

قوله: (لعلمه بالأعمال وما يستوجبه من الجزء واستغنائه عن التأمل والاحتياط والمراد أن الأجر الموعود سريع الوصول فإن سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء)(١) فيكون قوله

قوله: للفصل بينه وبين أن الخ معنى لا يجوز دخول لام التأكيد على اسم إن لكراهتهم توالي حرفي التأكيد ولذا يؤخر اللام إلى الخبر ولما جاز هنا للفصل للظرف الذي هو خبر إن فهو كقولك إن في الدار لزيداً.

قوله: ما خص بهم من الأجر معنى الخصوص مستفاد من الإضافة في أجرهم.

قوله: لعلمه بالأعمال القليل لسرعة الحساب فإن العلم بالأعمال يستلزم سرعة الحساب للاستغناء به عن التوقف والبطء الناشيء عن التأمل والاحتياط عن السهو في الحساب.

قوله: والمراد أن الأجر الموعود سريع الوصول الخ فقوله عز وجل: ﴿سريع الحساب﴾ [آل عمران: ١٩٩] إما كناية تلويحية عن علمه بمقادير الأمور لأنه إنما يكون سريع الحساب إذا علم المحسوب الذي هو أعمال العباد وإذا علم أعمال العباد علم مقادير أجورهم على حسب استبهالهم فيوفيهم أجورهم وعلى هذا يكون جملة ﴿إن الله سريع الحساب﴾ [آل عمران: ١٩٩] استئنافاً وارداً على سبيل التعليل لقوله: ﴿لهم أجرهم عند ربهم﴾ [آل عمران: ١٩٩] أو تذييل لبيان علة الحكم المذكور المفاد بقوله: ﴿لهم أجرهم﴾ [آل عمران: ١٩٩] وإما كناية إيمائية عن قرب الأجر الموعود فإن سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء فيكون تكميلاً لقوله سبحانه: ﴿لهم أجرهم

---

(١) لأن سرعة الحساب لأن الغرض من الحساب ظهور ما يستحق المكلف به من الجزء وترتيبه عليه.

تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩] تذييلاً لما قبله مقرراً له واستغنائه إشارة إلى سرعة الحساب قوله والمراد أن الأجر الموعود الخ فيكون ختم الكلام بما يناسب الابتداء أشد المناسبة ولم يعطف لكونه مؤكداً لما قبله ومنزلاً منزلة التعليل ولذا أكد بأن وسرعة حساب الله تعالى لا ينافي امتداد زمان حساب الأشرار لأنه للمناقشة من جانبهم ولجاجهم في الإنكار نظيره الوقوف في المحشر امتداده خمسين ألف سنة بالنسبة إلى الأشرار ومدة قليلة بالنظر إلى الأخيار.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾

قوله: (على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد) وعن تعاطي المنكرات.

قوله: (وغالبوا أعداء الله بالصبر على شدائد الحرب وأعدى عدوكم في الصبر على مخالفة الهوى) قيده بقوله في الصبر إذ نفس الغلبة ليست بمقدورة لهم على شدائد الحرب اكتفى به هنا إذ لا يصح أن يراد الصبر على مشاق الطاعات إذ لا غلبة فيه على أعداء الله تعالى قوله: ﴿وأعدى عدوكم﴾ أي غالبوا عدوكم وهو النفس الأمارة بالسوء قال عليه السلام «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» الحديث وهو الجهاد الأكبر كما ورد في الحديث الشريف فح يكون باب المفاعلة للمبالغة وفي الأول للمغالبة وإرادتهما معاً في إطلاق واحد مشكل.

قوله: (وتخصيصه بعد الأمر بالصبر مطلقاً لشدته) أي إن الصبر بإطلاقه يفيد الصبر

عند ربهم﴾ [آل عمران: ١٩٩] فإنه في معنى الوعد كأنه قيل لهم أجرهم عند ربهم عن قريب قال بعضهم والحق أنه مجاز فتأمل أقول تأملت فيه فتحققت أن جواز إرادة الحقيقة ههنا تمنعني أن أحمله على المجاز.

قوله: وغالبوا اعداء الله معنى المبالغة مستفاد من صيغة المفاعلة التي قد استعملت في معنى الغلبة نحو صابرته فصبرته أصبره أي غلبته في الصبر.

قوله: واعدى عدوكم هي النفس الأمارة بالسوء فإن مخالفة هوى النفس أشق عليها من المحاربة في الغزو ومن ثمة قال ﷺ: «قد رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

قوله: وتخصيصه بعد الأمر بالصبر مطلقاً لشدته فإن قوله عز وجل: ﴿اصبروا﴾ [آل عمران: ٢٠٠] معناه اصبروا على ما يجب الصبر عليه من الدين وتكاليفه وهو عام يتناول الصبر على شدائد الحرب مع أعداء الله وغيرها ثم قال: ﴿وصابروا﴾ [آل عمران: ٢٠٠] أي اصبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله صبراً أكثر من صبرهم فالمصابرة نوع خاص من الصبر فتخصيصه بعد تعميمه لشدته أي لشدة هذا النوع من الصبر كذلك جبرائيل بعد ذكر ملائكته لعظمته هذا آخر ما أمليته من حواشي تفسير الزهراوين ومعاني القرآن لا آخر لها اللهم كما وفقتني بلطفك التام على هذا وفقتني بإنعامك العام على تحرير ما يتعلق بحل ما يتلوها من سور القرآن المجيد ويسر لي ذلك واعصمني عن الزلل فيما حررته وأفض علي من أنوار هدايتك ما يسترشد به درك حدقة بصيرتي إنك تقول الحق وتهدي السبيل الحمد لله أولاً وآخراً والشكر له باطناً وظاهراً.

على ما ينبغي أن يصبر عليه فيكون صابروا تخصيصاً بعد تعميم لفضله على غيره من الصبر لصعوبته هذا مراده لكن الصبر الأول صبر في نفسه والثاني صبر في غلبة أعداء الله وكون مثله تخصيصاً بعد تعميم غير ظاهر.

قوله: **(أبدانكم وخيولكم في الثغور مترصدين للغزو وأنفسكم على الطاعة كما قال عليه الصلاة والسلام من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة)** قيل المرابطة نوع من الصبر فهو كالعطف السابق أي تخصيص بعد تعميم وقد عرفت ما فيه وكذا هنا لما كان المرابطة أعم من الأبدان والخيول فكونه كذلك غير واضح أيضاً وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لأنه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ولذا ورد أنه لا يسأل في قبره والثغور أطراف ممالك الإسلام التي يخاف فيها من مكر الأعداء قوله من رابط رواه مسلم وغيره والمرابطة نوعان مربطة الثغور ومرابطة النفوس[1] وانتظار الصلاة منها والعدل بالفتح المثل من غير جنس والكسر المثل من جنسه فهو بالفتح هنا.

قوله: **(وعنه عليه الصلاة والسلام من رابط يوماً وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته إلا لحاجة)** أي لا ينصرف عن صلاته إلا لحاجة متعلق بالأخير قيل إنه متعلق بالفعلين.

قوله: **(فاتقوه بالتبرؤ عما سواه لكي تفلحوا غاية الفلاح)** حمل التقوى على المرتبة العليا لأن المخاطبين هم المؤمنون وإنما هي الفرد الأكمل منها وبهذه العلة بعينها حمل الفلاح على غايته.

قوله: **(أو اتقوا القبائح لعلكم تفلحون بنيل المقامات الثلاثة المترتبة التي هي الصبر على مضض الطاعات ومصابرة النفس في رفض العادات ومرابطة الشر على جناب الحق لترصد الواردات المعبر عنها بالشريعة والطريقة والحقيقة)** أو اتقوا القبائح إشارة إلى المرتبة الوسطى منها وهي شائع الاستعمال في القرآن فح يحتمل الفلاح على الظفر بنيل المقامات الثلاثة المضض الألم والمشاق اللهم اجعلنا من الواصلين إلى هذه المقامات العالية واحشرنا مع إمام المتقين وفخر العابدين في الدار الباقية.

قوله: **(عن النبي ﷺ من قرأ سورة آل عمران أعطي بكل آية منها أماناً على جسر جهنم وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تجب الشمس)** أي تغرب والحديث الثاني أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما والأول موضوع.

تم الجزء السادس

ويليه الجزء السابع وأوله: سورة النساء

---

(١) فالصبر على الطاعات هي الشريعة التي هي المرتبة الأولى ورفض العادات المرتبة الثانية التي هي الطريقة ومرابطة النفس على جناب الحق المرتبة الثالثة التي هي الحقيقة كذا قيل.

فهرس المحتويات

سورة آل عمران